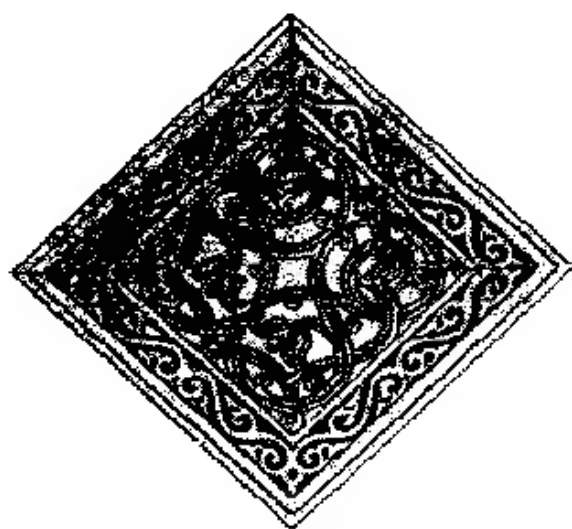


فہمی ہویدی



مواطنون لائی میون



دار الشروق

مواطنون
لازميون

1491-1492

● 1994年12月1日

استسما محمد العظم عام ١٩٦٨

القاهرة: أ. شارع سيوفه، قصص زينة العنبر، مطبعة نصر
مس. ب. ٣٣، ١٩٦٩، ١٧٦ ص. ط ١ : ١٩٦٩، ١٧٦ ص. (١٩٦٩)
بيروت: مس. ب. ١٩٦٩، ١٧٦ ص. ط ١ : ١٩٦٩، ١٧٦ ص. (١٩٦٩)
ط ١ : ١٩٦٩، ١٧٦ ص. (١٩٦٩)

فہمی هویدی

مواطنین لانی مین

موقع غیر المسلمین
فی مجتمع المسلمین

دارالشروق—

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«ومن أعجب ما يحدث أن تيران الفتنة تشتعل
بين الفتيين ، مسلمين ونصارى ، وربما يلتقي
الجمعان منهم ويقع المصاف بينهم ، ورفاق
المسلمين والنصارى تختلف بينهم دون اعتراض ،
واختلاف القوافل من مصر إلى دمشق على بلاد
الافرنج غير منقطع . وللنصارى على المسلمين
ضريبة يؤدونها في بلادهم ، وهي من الآمنة
على غابة . وتجار النصارى يؤدون في بلاد المسلمين
ضريبة على سلهم ، والاتفاق بينهم الاعتدال .
وأهل الحرب مشتغلون بحربهم ، والناس في
عافية ، والدنيا لمن غلب ! »

«ابن جبير»

تقديم

لا يستطيع أحد أن ينكر أن ثمة أزمة ثقة تشوب العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين ، وأن هذه الأزمة محصلة لتراكمات كثيرة ، تاريخية ومعاصرة ، بعضها تم بطريق الصدفة والخطأ ، وبعضها وقع عمداً ويسوء قصد .

ولا سبيل إلى تخطي هذه الأزمة الا بمواجهة أسبابها ، بأقصى قدر ممكن من الصراحة والشجاعة والحسم ، لأن أي سكوت أو مداراة على تلك الأسباب ، هو بمثابة تجاهل للألغام المزروعة في الجسم العربي والإسلامي . وإذا كان قد قدر لبعض هذه الألغام أن يتفجر بأشكال وأحجام مختلفة في بعض الدول العربية - لبنان ومصر بالأنحص - فيعلم الله أين وكيف ستكون الانفجارات التالية ، إذا استمر الحال على ما هو عليه ، ولم تتضافر الجهود لترع تلك الألغام وإبطال مفعولها .

وإن شئنا أن نمارس قدراً من المصارحة ، فلا مفر من أن نسجل أن ثمة جراحاً في الذاكرة الإسلامية يصعب تجاهلها . ذلك أن المسلمين عانوا الكثير - ولا يزالون - من غير المسلمين ، حتى يمكن أن يقال ، بغير مبالغة كثيرة ، ان المسلمين مجنى عليهم في هذه القضية . فليس من اليسر أن تمحى من تلك الذاكرة فظائع ومرارات الحروب الصليبية ، وليس من اليسر أن ينسى المسلمون عذابات إخوانهم في الأندلس وصقلية . وعسير بنفس القدر أن ينسى المسلمون المعاصرون معاناتهم في ظل الاستعمار الإنجليزي في المشرق ، والاستعمار الفرنسي في المغرب ، أو أن يتجاهلوا أحزان الأقليات المسلمة في مختلف دول آسيا وأفريقيا ، وما يلقونه من ظلم وعسف على أيدي غير المسلمين .

وإذا كان الفاعل الأساسي في ذلك كله هو غير المسلمين في خارج العالم الإسلامي ، الأمر الذي قد يبرر مشاعر الارتياح والرفض من جانب قطاعات عريضة من المسلمين ، إلا أن هذه المشاعر انعكست أيضاً - وللأسف - على موقف البعض من غير المسلمين الذين يعيشون معهم وفي بلادهم .

إن هذه الملاحظات لم تفرز فقط جروحاً في الذاكرة والأعماق الإسلامية ، ولكنها أيضاً تركت بصمات قوية على الفقه الإسلامي . ذلك أنه إذا كان الدين من صنع الله ووجهه ، فإن الفقه يظل من صنع التاريخ ، الأمر الذي خلف لنا قراءات من الصياغات والاجتهادات الفقهية ، يحتاج بعضها إلى مراجعة . في حين يحتاج البعض الآخر إلى حلف وإلغاء ، سواء لأنها لا تعبر تماماً عن روح التعاليم المساوية ونصوصها ، أو لأنها كانت نتاج ظروف تاريخية طويت وانقضت ، ولم تعد معبرة عن روح العصر ومتطلباته .

في الجانب غير الإسلامي هناك أيضاً شكوك ومحاذير ، وجروح في الذاكرة لا زالت باقية لم تندمل . وهذه الشكوك والجروح بعضها ناشئ عن تلك الممارسات الشاذة والمخاطئة التي تشكل استثناء على الموقف الإسلامي العام تجاه غير المسلمين . والبعض الآخر ناشئ عن تخوف من عدة نصوص واجتهادات إسلامية ، روح لها البعض فهماً غير صحيح يهدر حقوق الآخرين ويهددهم ، فضلاً عن أنه من بين تلك الاجتهادات ما هو ظالم وغير منصف حقاً لغير المسلمين .

وقد عمق من تلك الشكوك والمخاوف أن بعض الدعاة الإسلاميين في زماننا هذا تبينوا موقفاً متشدداً من غير المسلمين ، اعتمد بالدرجة الأولى على تأويل نصوص الكتاب والسنة وتلك الاجتهادات الفقهية غير المنصفة .

وإذا يُبرر التخوف في هذه الحالة ، إلا أن ما ينبغي الانتباه إليه هو أن هذا الشلوك الفكري السائد في زماننا لم يصب غير المسلمين فقط ، ولكنه أصاب المسلمين أيضاً . بل أكاد أقول إن إصابة المسلمين منه أفدح ، لأن ما أصاب غير المسلمين قد يكون ظلماً لا يغير من كونهم أهل كتاب في نهاية الأمر ، ولكن ما أصاب المسلمين هو « تكفير » وخروج على الملة ، عواقبه عظيمة وخيمة !

وإذا كنا هنا نتحدث عن المتخوفين من غير المسلمين ، تأثراً بالفهم الخاطيء للوحي وللتاريخ ، فإن ذلك لا ينبغي وجود قدر من سوء النية والقصد ، عند قلة ممن يرفضون الإسلام لمجرد أنه الإسلام ، وهؤلاء لا يكتفون بالرفض ، ولكنهم يروجون لكل المقولات التي يمكن أن تجرح الإسلام وتسيء إليه . وكتابات بعض المستشرقين والمستعربين والمتعصبين حافلة بتلك الأقاويل ، التي تحصل في ظاهرها دفاعاً عن حقوق غير المسلمين ، بينما هي مشحونة في باطنها بمختلف أنواع السموم وصور التحريض على الإسلام .

إن تلك المخاوف الحقيقية والمفتعلة لا بد وأن تزول . فنحن بإزاء موقف يتهدد المسلمين وغير المسلمين ، الاستسلام له سيقود الجميع إلى قاع اليم ، والسكوت عليه اشتراك في الجريمة يقترب من التواطؤ والتستر - وليس أمامنا ، إذا أردنا لأنفسنا بقاء واستمراراً ، إلا أن نستجمع القوى ، ونتشبث بما تبقى من حبر وعقل لدى هذه الأمة ، لنثبت ونقاوم ونمسك بالزمام قبل أن يفلت .

حقاً ، إن مسؤولية الطرف الإسلامي هنا أكبر وأكثر جسامته فحيث يكونون أعلى ، فانهم يطالبون بموقف يبعث الطمأنينة والأمان في نفوس الأقلية ، فضلاً عن موقف يعبر بصلق عن جلال الرسالة وسمو التعليم التي جاء بها الإسلام .

لكن ذلك ينبغي أن لا يرفع التكليف عن الأقلية ، التي تظل مطالبة أيضاً بأن تباشر مسؤوليتها ، وأن تتصرف ليس فقط بصورة تعزز الثقة فيها ، ولكن أيضاً بروح الشريك الأمين الذي يهمه إنجاح « المشروع » الذي هو طرف فيه ، والذي ارتبط مصيره بمصيره .

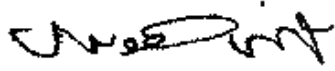
وغاية ما يطمح إليه هذا الكتاب أن يسهم - مع ما سبقه من كتابات - في إضاءة الطريق أمام أبناء هذه الأمة ، مسلمين وغير مسلمين ، ليتبينوا بوعي مواضع خطاهم ، ويلملموا شتاتهم المبعثرة ، وطاقاتهم المهدورة ، تكريساً لأواصر المودة والرحمة ، وانطلاقاً نحو مستقبل يسع الجميع ، ويسعد فيه الجميع .

وهذا الإسهام - إذا تحقق - فواحب الانصاف يقنضيني أن أسجل فصلاً وشكراً لأساتذة وإخوة أعانوني على ما بذلت من جهد ، بالمراجعة والتوجيه والترويد .

وأخص بالذكر من هؤلاء الدكتور عبد العزيز كامل والدكتور أحمد كمال
أبو المجد والدكتور عبد الستار أبو غدة مقرر الموسوعة الفقهية بوزارة الأوقاف
في الكويت ، والأستاذ محيي الدين عطية مدير دار البحوث العلمية للنشر ،
والمسؤولين عن مكتبة جامعة الكويت .

أما إذا لم يتحقق لذلك الإسهام هدفه المنشود ، فإن تلك تظل مسؤوليتي
وحدي ، أنني وقفت على منابع ويرة وجليلة ولم أعترف بها الا القليل أو غير
المجدي ، فأخطأت الأداء أو أخطأت السبيل .

ولا يسعني حيثئذ إلا أن أسأل الله تعالى أن يغفر لي ما اقترفت يداي !



البَابُ الْأَوَّلُ

كَلِمَتَانِ لِلتَّارِخِ

الفَصْلُ الْأَوَّلُ : تِلْكَ الْمَفَاتِيحُ الضَّائِعَةُ
الفَصْلُ الثَّانِي : الْأَقْلِيَّاتُ .. شَهَادَةُ الْإِسْلَامِ

الفصل الأول

تلك المفاتيح الضائعة

نحن أمام نسوخ فادح للتشخيص المفلوط ، الذي يتداخل فيه الخطأ بالخطيئة !

فالرائع أن ثمة « مشكلة » بين الإسلام وغيره من الأديان ، أو بين المسلمين وغيرهم من المسيحيين أو اليهود . وأن هذه المشكلة بلغت حداً من التعقيد يتعذر معه حلها وفض الاشتباك من حولها . الأمر الذي دعا الفرقاء إلى التسلح بالصنوص والاجتهادات الفقهية حياً ، وسدافع البازوكا والعوات الناسفة والمسدسات كاتمة الصوت حيناً آخر . وناثت صيغة الحوار المفترض تتراوح بين التراشق بالحجج ، والتراشق بالقذائف الصاروخية .

وذلك بسيط شديد للقضية ، لا يصبر الا بسوء الفهم والتقدير ، وربما بسوء النية أيضاً ، لأن مثل هذه المقولات ليست الا أكذوبة أو حدة كبرى . إن القراءة غير البريئة لأحداث التاريخ ، تكشف لنا عن بعد للقضية أعمق ، وأحط ، مما يتصوره الكثيرون . إذ ليست هناك في حقيقة المنظور الإسلامي معركة بين الإسلام والمسيحية واليهودية . وليست هناك معركة بين المسلمين وغيرهم من المسيحيين واليهود . نعم ، التطابق غير قائم ، واختلاف الشرائع لا ينكر ، لكن ذلك كله شيء و« المعركة » شيء آخر .

المعركة الحقيقية ، فيما تكشف عنه تلك القراءة للتاريخ ، تكمن في صراع النموذ والسلطان ، والصراع بين التقدم والتخلف .

المعركة الحقيقية تدور على جبهتين ، أو قل جبهة واحدة ذات وجهين هما : التقدم والاستقلال . والعدو الحقيقي هو الانحطاط والتبعية .

إن دروس ١٤ قرناً من عمر الإسلام . كلمة الله الأخيرة ، تقودنا إلى هذا

التشخيص . فقد كانت الفتنة تظل برأسها ، والمعارك تدور رحاها ، كلما ينفج
التدهور والضعف مداه . وكلما احتدم صراع النفوذ ، واستطاعت القوى الكبرى
أن تتسلل إلى ديار الإسلام . وفي الحالتين كان الدين هو الفصحى أو الذريعة ،
وكان المتدينون هم الوقود والقرمان .

إن البحث في الديانات عن جذور المشكلة ، هو بداية الطريق إلى التشخيص
الخالص والمغلوط .

والإصرار على هذا المنهج هو الخطيئة بعينها ، التي لا تغفو من سوء بية ، وحيث
في انقصد . ومحاولة اكتشاف محركات ومحطات الصراع بين مختلف لقوى ،
هي التي تقودنا إلى التشخيص الصحيح ، وتضع أيدينا على موضع الداء ، بل والدواء أيضاً .
وإذا حاز التعبير ، فإن البحث عن الفاعل في القضية يجب أن يحرر من
فلك « اللاهوت » ويظل محصوراً في دائرة « الناسوت » وحدها . إذ الأمر كله
أقرب إلى السياسة منه إلى الدين بالمعنى الشائع والمتداول

ويظل التاريخ مرشداً لنا في تلك المحاولة ، مفسر ما تظل تلك القراءة غير
ابريته به ضروريه كمنهج ، لفهم وقائمه على وجهها الصحيح وفي سياقها المناسب .
وإذا اضطررنا لأن نحوض في معدلات النصوص أو اجتهادات الفقهاء ، فإن
ذلك يعد من باب إزاحة اللبس واستجلاء الغوامض ، أو من باب سد الذرائع
وتفصيل المراجع . وربما من باب إزاحة ظلال التاريخ وتأثيراته .

إن إدراكنا لطبيعة المسرح الذي شهد الصراع ، ثم تحديدنا لحجم ودور
محض أطرافه ، سوف يساعدنا بكل تأكيد على الإمساك بخيوط « الأرمه » من
البداية .

لقد شاعت الأقدر أن ينسحب تعبير « الأمة الوسط » ، الذي وصف الله
تعالى به المسلمين في القرآن الكريم على ما هو أكثر من معنى الخيار والعدل ، كما
تقول مختلف التفاسير^(١) . ولكن الصدفة التاريخية ، وربما الحكمة الإلهية ،
شاءت أن تنمو شجرة الدعوة على مسرح يتسم بالوسطية - أيضاً - بين الشرق
والغرب . وهي المنطقة التي باتت « بحكم الطبيعة وبأمر الجغرافيا ضحية موقعها
الجغرافي الأوسط »^(٢) .

إن وجود العالم العربي في منطقة « التماس » بين الشرق والغرب ، رشحها

لتظل مسرحاً طبيعياً لصراعات القوى العالمية ، منذ الأزل وإلى الأبد . منذ الحروب الأولى لطروادة والفرس في القرن الثاني عشر قبل الميلاد ، وإلى أن بشاء الله وهو صراع يراه البعض بين الشرق والغرب ، ويراها آخرون بين قوة البحر (الآسيويون) وقوة البحر (الأوروبيون)^(٣) . وأياً كان الأمر ، فإن المحصلة النهائية أن العالم العربي بطبيعته الاستراتيجية صار منطقة صراع وأرض معركة بين الطرفين القطبيين ، من يسيطر عليه يهدد الآخر ، ومن يسيطر على الآخر يملك العالم . ذلك في الماضي عندما كانت المنطقة هي عصب التجارة فيما بين الشرق والغرب ، فما بالكم بالحاضر ، وفي المنطقة ثروة النفط وأحد أهم مصادر الطاقة في العالم . وعندما بدأ النبي عليه الصلاة والسلام يبشر بدعوته كانت القوى الأساسية في الجزيرة العربية ثلاثاً هي :

« المشركون ، وفيهم الجاه والسلطان . ومركزهم مكة ، وفيها صنمهم الأكبر «هبل» الذي كان يتصدر الكعبة ، وقد صنع من العقيق على هيئة إنسان ، وحوله انتصب ٣٦٠ صنماً ، فيما يرى ابن عباس^(٤) .

« اليهود ، وكانت قلعته الأساسية هي يثرب (المدينة فيما بعد) . وكان هؤلاء قد قدموا إلى الجزيرة العربية من الشام ، هرباً من ظلم الرومان والبيزنطيين . وكانت قبائلهم التي استقرت في يثرب - وشكلت نصف سكانها تقريباً - هي بنو فستاق ، وبنو النضير وبنو قريظة . ومنهم تبع الحميري الذي ذهب إلى حبوب الجزيرة مع جماعة من اليهود ، فنشروا دينهم في اليمن وما حولها . الأمر الذي وزع تجمعاتهم فيما بين يثرب وخيبر ونبوك ونيماء ووادي القرى ، في شمال الجزيرة ، ثم في اليمن وما جاورها في الجنوب^(٥) .

« النصارى ، وقد نبأ الخ إذا قلنا إنهم كانوا «قوة» في الجزيرة العربية ، بحجم اليهود مثلاً ، ولكن الثابت أنه كان هم كيانه ووجوده لا ينكر . وتاريخياً ، فإن بعضاً من نصارى الشام لجأوا إلى الجزيرة فراراً من ظلم الرومان ، حيث اعتصموا برؤوس الجبال والوديان ، وأن النصارى وصلت إلى الجزيرة أيضاً عن طريق تجارة الرقيق الأبيض من أفريقيا والأممراطورية الرومانية والصقالبة والجرمان من الجنسين ، حتى تنصر من العرب قبائل عدة منها قبائل غسان وتغلب وتثؤن ولخم وخزاع وغيرها .

وعند ظهور الإسلام كان للتصاري وجود غير مؤثر في مكة والمدينة ، وكان بعضهم لم يكن قد تعلم اللغة العربية بعد وثبت أنهم سعوا إلى تعلم العربية ، وإن ظل أكثرهم يرطنون أو يتلعثمون عند النطق بها .

وكان التصاري فرقا عديدة ، عرفت منهم الجزيرة العربية فرقتان هما . السطرى ، وقد اعتنقت مذهبهم قبائل اللخمين الذين تمركزوا في الحيرة ، قرب نهر الفرات وعلى حدود فارس واليعاقبة وهم قبائل الغساسنة في شمال الجزيرة والشام . وكان نصارى جران في الجنوب على مذهب اليعاقبة^(٦) . ذلك في داخل الجزيرة العرصة ..

أما في خارج الجزيرة ، فقد كانت أعتى قوتان في العالم هما الرومان والفرس . والمعنى الذي تدل عليه الكلمتان يوحى بحجم وطبيعة كل منهما . فروما (Hroma) في اللاتينية هي « الجبارة » - وقارس (Persae) هم المخربون^(٧) . كان الفرس مجوساً بالدرجة الأولى ، وإن كانت النصرانية هي دين أغلب سكان العراق العربي ، رغم خضوعهم لسلطان الفرس . وكان الرومان قد اعتنقوا النصرانية التي توزعت فرقها حول الجزيرة العربية ، بحيث كان النساطرة في الموصل والعراق وبعض بلاد فارس . واليعاقبة في مصر والنوبة والحشة . والملكانية في الشام وبلاد المغرب والأندلس^(٨) . وذكر ميور أن الامبراطورية الرومانية الشرقية كانت تعاني من التمزق المذهبي بين هذه الفرق الثلاث^(٩) .

في البدء كان الاغريق ، الذين أقاموا امبراطورية شملت غرب آسيا الصغرى وأجزاء من إيطاليا وإيريا وشمال أفريقيا وليبيا ومصر والشام والعراق . ثم ورث الرومان سلطان العرب ، وأقاموا امبراطورية ضخمه ابتلعت امبراطورية الاغريق وتجاوزتها ، في رقعة مترامية الأطراف من العالم القديم ، توزعت على آسيا وأوروبا وأفريقيا ، حتى وصفها توينبي بأنها المثال النموذجي للدولة العالمية وفيها استطاعت روما أن تفرض ما عرف باسم السلام الروماني لعدة قرون .

ولم تكن علاقات القوتين العاتيتين سوى حلقات متصلة من الصراع المرير ، الذي تمتد جذوره إلى المرحلة الاغريقية ، حيث استمرت حروب طروادة قروناً بين فارس وأثينا ، وكان الوعي محطورة الأهمية الاستراتيجية لمطقة الشرق الأوسط - الواقعة بين شقي الرحى - هو أهم دروس ذلك الصراع التاريخي^(١٠)

جبهات الصراع

لقد بدأ الصراع في داخل الجزيرة العربية ، بين الدعوة الجديدة والقوى المؤثرة على ذلك المسرح المحدود ، وهم المشركون واليهود بالدرجة الأولى . وللدقة فإن أول مواجهة حدثت بين النبي عليه الصلاة والسلام وكفار قريش قبل غيرهم . منذ أعلنها رسول الله حراً لا رجعة فيها ضد أصنامهم وقيمهم . الأمر الذي قابله ردود أفعال عنيفة وضارية ضد كل من اعتنق الدين الجديد . مما اضطر النبي إلى تهجير بعض أصحابه إلى الحبشة بعد خمس سنوات من بدء الدعوة ، ثم هجرته مع مجموع المسلمين إلى المدينة بعد ١٢ عاماً قاسية ومرة في مكة .

ولكن تلك الهجرة بقدر ما كانت خطوة في اتجاه تأسيس الدولة الإسلامية ، خاصة بعد إعلان الصحيفة التي تعد أول دستور مكتوب يحدد علاقات المسلمين ببعضهم . وعلاقاتهم بغيرهم (اليهود في ذلك الحين) .. إلا أن الهجرة وانتشار الدعوة في معقل اليهودية قادا إلى مواجهة مكشوفة مع زعماء اليهود . الذين أحسوا أن سلطانهم في خطر . وكان أول صدام مكر بين المسلمين والزعامات اليهودية المتوحشة بعد معركة بدر . بدأ اليهود ، بعد أن صدقتهم نتيجة المعركة التي لم يكونوا يتوقعوها ، يروجون الشائعات ضد المسلمين ، ويشنون حرباً نفسية ضد رسوله ودعوته ويدرسون التجسس على المسلمين لصالح المشركين . كما أنهم كانوا قد تلقوا رسالة من قريش تحرضهم فيها على قتال النبي وصحابه^(١) .. واستمرت حلقات الصدام الذي سنأتي على ذكر بعض تفاصيله فيما بعد ، حتى عروة خبير في السنة السابعة من الهجرة . وبانتصار المسلمين في هذه الغزوة ، تمت تصفية آخر جيوب التآمر اليهودي على الدعوة في الجزيرة العربية .

ولم يثبت أن الروم البيزنطيين - المسيطرين على الشام في ذلك الحين - كانت لهم علاقة مباشرة بخريطة الصراع ، أو بموقف نصارى الجزيرة . فقد اكتفوا بالرصد فقط في البداية ، وهو ما يفهم من كلام أبو سفيان . نخرجنا في نمر من قريش تحاراً إلى الشام ... وبالله ان نفزة ، إذ هجم علينا صاحب شرطته (يعني هرقل) فقال : أنتم من رهط هذا الرجل الذي نأججازه (يعني النبي) . قلنا نعم . قال : اطلقوا بنا إلى الملك . وفي حضرة الملك نقل أنا سفيان أسئلة هرقل حول شخص النبي وسلوكه ونسبه وأتباعه ، الأمر الذي أدهش أبو سفيان ، وكان لا

يزال على الشرك . « قمت من عنده ، وأنا أضرب إحدى يدي بالأخرى ، وأقول :
أي عباد الله . لقد ظهر أمر ابن أبي كشة » (١١) . (وأبو كشة هو زوج حليمة
السعدية مرضعة الرسول ، وكان القريشيون يكون النبي بأبيه من الرضاع استحقاقاً
به) (١)

وأغلب الظن أن الأمراطور البيزنطي وكبار قادته تصوروا الأمر في بدايته
مجرد اندفاع قبلي كبير صوب الشمال ، أو محاولة إمارة عربية ناشئة لتوسيع رقعتها
الجغرافية ، كما كانت تفعل إمارة (كنده) أو (تدمر) على سبيل المثال . ورأوا
أن بإمكان حلفائهم العرب أنفسهم أن يكفوا الدولة البيزنطية عناء وقف هذه الموجة .
وصد تلك الإمارة الطموحة عن الامتداد إلى الشمال ... أكثر من هذا انهم اعتقدوا
أن بإمكان قبيلة من أتباعهم أن تتحرك صوب الجنوب ، لتضرب القوة الجديدة
في قاعدتها . وأغلب الظن أن هذا الاعتقاد هو الذي دفع القبائل القاطنة في دومة
الجندل - في أقصى الشمال والتي يتزعمها أكيدر بن عبد الملك الكندي ، الذي
يدين بالنصرانية ويخضع لهرقل إلى أن تتجمع وتنتهي في زحف حثيث لضرب
المسلمين في السنة الخامسة من الهجرة . إلا أن الرسول أخذ زمام المبادرة ، وتحرك
بسرعة صوب الشمال ، فأفسد هذا المخطط من البداية .. وهكذا يمكن اعتبار
غزوة دومة الجندل أول حلقة في الصراع الحربي بين قوى المسلمين الصاعدة ، وقوى
النصارى المدعومة بالبيزنطيين (١٢) .

ومع ذلك فمن الثابت أن الروم ترايد اهتمامهم المبكر بمسار الأحداث في
الجزيرة العربية ، ليس فقط نتيجة لحركة قوافل التجار التي كانت مستمرة بين
الشام والبحيرة ، ولكن أيضاً منذ هرب لاجئاً إلى ملك الروم ، أبو عامر الراهب ،
الذي تنصر في الجاهلية وقرأ علم أهل الكتاب - كما يقول ابن كثير - وكان قد
آذى النبي في عروة أحد - في السنة الثالثة بعد الهجرة - وعندما تبين بعد المعركة
أن الأمور تسير لصالح الدعوة الجديدة ، ذهب إلى هرقل ملك الروم يستنصره
على النبي ، فوعده ومناه وأقام عنده . وكتب إلى جساغه من قومه من الأنصار
من أهل النفاق يعدهم ويمنهم أنه سيقدم بجيش يقاتل به رسول الله ، وأمرهم
أن يتخذوا له معقلاً يقوم عليهم فيه من يقوم من عنده لأداء كتبه ، ويكون مرصداً
له إذا قدم عليهم بعد ذلك (١٤) ، فسوا لهذا العرض مسجد ضرار الذي أحرقه الرسول

فيما بعد ، ونزلت فيه الآية الشهيرة ، « والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل » .. (التوبة - ١٠٧) .
كان الروم - القوة الأكبر في ذلك الزمان ، خصوماً بعدما حققوا انتصارهم على فارس - مستمرين في رصد ما يجري في الجزيرة باهتمام ، منذ ذلك الوقت المبكر .

واللائح للنظر هنا ، أن مشاعر المسلمين من البداية كانت مع الروم في صراعهم مع الفرس ، على اعتبار أن الروم أهل كتاب ، ثم انهم نصارى ، أي أقرب إلى قلوب المسلمين من غيرهم

يدكر القرطبي في تفسيره أنه لما نزلت سورة الروم على المسلمين في مكة تبلغهم بأنه « غلبت الروم ، في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفليون ، في بضع سنين ، لله الأمر من قبل ومن بعد ، ويومئذ يفرح المؤمنون » .. وكان البلاغ بهزيمة الروم على أيدي الفرس ، ثم بانتصارهم بعد عدة سنوات ، ليفرح المؤمنون بتلك النبوءة السعيدة .. وقتئذ كان للمشركون يحبون أن يظهر أهل فارس على الروم لأنهم وإيدهم أهل أوثان . وكان المسلمون يحبون أن تظهر الروم على فارس لأنهم أهل كتاب (١٥) .

بضيف القرطبي أنه في أثناء الجدل الذي أثير حول المسلمين والمشركين حول هذا الموضوع ، فإن المشركين واحجوا أما بكر الصديق - شامتين - بانتصار الفرس على الروم ، فلم يخف الصديق حماسه فراه على أن الروم سينتصرون على الفرس ، اعتماداً على نبوءة القرآن الكريم « .. وهم من بعد غلبهم سيفليون في بضع سنين » ، وحدد موعداً لانتصار الروم ست سنوات . وعندما مرت تلك الفترة ولم يتم النصر ، دفع أبو بكر قيمة الرهان . ولكن لم تكف تمضي السنة السابعة حتى تحققت النبوءة وانتصر الروم ، فاسترد الصديق الرهان ، وتصدق به (١٦)

حصيلة أربع مواجهات

وقد تم أول خطاب مباشر « ورسمي » من النبي إلى زعماء العالم في زمانه ، في العام السادس من الهجرة . بعد صلح الحديبية الشهير ، بينه وبين المشركين . وفي رواية لأنس - رضي الله عنه - (أن نبي الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى

كسرى ، وإلى قصر ، وإلى النجاشي ، وإلى كل جبار يدعوهم إلى الله تعالى (١٧) .
وكان نصيب لعالم النصراني من تلك الحملة الدبلوماسية - أو التبشيرية -
أربع رسائل . واحدة حملها دحية بن خليفة الكلبي إلى فيصر ملك الروم ، وعمر
ابن أمية الصحري إلى النجاشي ملك الحبشة ، وحاطب بن أبي بلقعة إلى المقوقس
ملك الاسكندرية ، وشجاع بن وهب الأسدي إلى الحارث بن أبي شمر الغساني
ملك تحوم الشام .

وإلى كسرى ملك فارس توجه عبد الله بن حذافة السهمي حاملاً رسالة رسول
الله (١٨)

وترجمت ردود معسكر النصارى بين الردود الحذرة والودية والعيقة . كان
هرقل أكثرهم حذراً . فأوهم مبعوث رسول الله بأنه أسلم ، وأعطاه قدرًا من الدنانير
وصرفه . وكان الود من نصيب ملك الحبشة والمقوقس . أما العنف فقد تمثل في
رد الغساني ، الذي رفض الرسالة ، وتجهز لإعلان الحرب على النبي . وكتب
بذلك إلى هرقل ، الذي طلب منه الترام الهدوء ، ودعاه إلى لقائه في إيلياء ، لمواجهة
الموقف الروية والحكمة . وقد أغضب النبي واستفزه أن الغساسنة قتلوا مبعوثه
إلى ملك بصرى عند مؤته . في شمال الجزيرة ، اعتماداً على دعم الروم لهم .
وكان المبعوث هو الصحابي الحارث بن عمير الأزدي .

وكان رد كسرى أن مرق رسالة النبي وطلب من عامله في الين أن : يبعث
إلى هذا الرجل الذي بالحجاز رحلين من عندك جليدين فليأتياي به ، لكن ملك
لفرس قتل بيد ابنه شيرويه قبل أن يخوض معركته مع الدين الجديد (١٩) .

وقد كانت محصلة تلك المحاولة من جانب النبي ، أن « جيرة » زمانه
رفضوا رسائله ، وبدأوا ينظرون إلى الدعوة الوليدة ، نظرة اختلط فيها الحذر
بالتربص ، وبالأخص من جانب الروم ، الذين كانوا قريبين جداً من الجزيرة
العربية ، فضلاً عن أنهم كانوا القوة الأكبر في ذلك العالم ، وقد كانوا لا يزالون
يعيشون نشوة انتصارهم على الفرس

وكان موقف الغساسنة ، الملك المنطرس والاتباع الذين قتلوا مبعوث النبي ،
شكل سبباً كافياً لاتحاد حطوه تأدسة تجاه الغساسنة ، وتحذيرة - في الوقت
ذاته - للروم الذين يساندونهم - ومما حسم الأمر في هذا الاتجاه أن نصارى الشام

قتلوا بعض من أسلم ، الأمر الذي دفع النبي إلى توجيه سرية إلى «مؤته» (٢٠) . وكانت معركة مؤته في السنة الثامنة من الهجرة ، التي وقف فيها جيش الروم إلى جانب العرب الغساسنة من نصارى شمال الجزيرة ، ضد الجيش الإسلامي الزاحف من الجنوب ، والقليل العدد نسبياً . إذ لم يزد عدد رجاله على ثلاثة آلاف . وكان ذلك أول تدخل عسكري مكشوف من جانب إحدى القوى الكبرى ضد المسلمين ، متذرة بالانحياز إلى نصارى العرب وهزم المسلمون في تلك المعركة غير المتكافئة .

ولم يكد بعض شهر واحد على معركة مؤته حتى بلغ الرسول أن جمعاً من قصاعة - القاطنين في الشمال والموالين - أيضاً - للروم - قد تجمعوا يريدون القيام بهجوم على أطراف الدولة الإسلامية ، فجهز الرسول جيشاً بقيادة عمرو بن العاص ، أحفض تلك المحاولة ، وانتصر للمسلمين انتصاراً حاسماً (٢١) .

وفي أواخر السنة ذاتها - الثامنة من الهجرة - وعندما توج المسلمون انتصاراتهم بدخول مكة وكسب معركة حنين ، بلغت النبي أنباء خطيرة عن اعتزام الروم وحلفائهم العرب ، من لخم وحذام وغسان وعاملة ، توجيه ضربة إلى الدولة الإسلامية ، قبل أن يشتد ساعدها وتنفرد في قيادة الجزيرة العربية وتشكل - وهذا هو الأهم - خطراً حاسماً على الوجود البيزنطي في بلاد الشام (٢٢) . وتناهى إلى علم المسلمين أن القبائل بدأت بإرسال طلائعها إلى اللقاء ، تمهيداً للخطوة التالية . وقتئذ خرج النبي على رأس جيش ضخم ، قيل إنه بلغ ثلاثين ألفاً (عشرة أضعاف الجيش الذي شارك في مؤته) بصحبه عشرة آلاف فارس ، وقطعوا الرحلة الطويلة الشاقة إلى أقصى الشمال حيث عسكروا في «تبوك» بعد مسيرة خمسة عشر يوماً . ولكن الروم انسحبوا إلى الداخل ، عبر أراضي الأردن وفلسطين ، حيث استقر هرقل في حمص .

وإزاء انسحاب الروم من ساحة المواجهة ، لم يجد النبي مبرراً لقتال القبائل العربية التصراعية المنتشرة في المنطقة ، فشفغل خلال الأسابيع الثلاثة التي قضها في تبوك ، بمحاولة تحرير هذه القبائل من الولاء للدولة البيزنطية ، وعقد معاهدات صلح وتعاون معها .. وهو ما تم انجازه في تلك الفترة ، قبل عودته مرة ثانية إلى المدينة .

إن الروم هنا لم يقفوا للدفاع عن حلفائهم من نصارى العرب حول تبوك ، ولكنهم بمجرد أن اكتشفوا ضخامة حجم القوات الإسلامية الزاحفة ، وأدركوا أن ذلك قد يعرضهم للهزيمة ، لم يترددوا في الانسحاب على الفور إلى الداخل وتركوا حلفاءهم العرب وحدهم ، وجهاً لوجه أمام الخطر !
أي أننا مررنا حتى الآن بأربع مواجهات عسكرية بين المسلمين والنصارى المدعومين بالروم ..

- مرة في دومة الجندل ، حيث كان للروم دور المحرض ، وكان نصارى العرب هم أداة التنفيذ .

- ومرة في مؤتة ، حيث اشتركت جيوش الروم مع الفساسنة ، وحققوا انتصارهم على جيش المسلمين الذي كان قليل العدد .

- ومرة ثالثة في موطن قبائل قضاة النصرانية العربية ، حيث ظل للروم دورهم المحرض ، وتورطت قضاة وحدها في مواجهة جيش المسلمين ..

- ومرة رابعة في تبوك ، حيث وقفت جيوش الروم إلى جانب حلفائهم من نصارى العرب ، حتى اللحظة التي علموا فيها بضخامة جيش المسلمين ، فأخلوا الميدان لغيرهم ، وهم على ثقة من أن هزيمة ساحقة ستلحق بحلفائهم إذا ما خاضوا المعركة وحدهم ضد المسلمين ، الأمر الذي قد يعرض وجود النصرانية في شمال الجزيرة للخطر .. لكنهم عند الاختيار انحازوا إلى جانب هيئة الإمبراطورية ، وأسقطوا من حساباتهم قضية النصرانية !

وربما كان ذلك أول درس في التاريخ الإسلامي والمسيحي ، يكشف عن زيف الادعاء الغربي بحماية النصرانية في المشرق العربي .

ومن دروس تلك المرحلة أيضاً ، أن نصارى نجران في جنوب الجزيرة ، جاءوا إلى المدينة في السنة التاسعة من الهجرة ، لحوار رسول الله والتعرف عليه ، فيما عرف باسم « المباهلة » ، التي انتهت بعهد كتبه النبي لهم أن يكونوا في « حوار وذمة النبي أبداً حتى يأتي الله بأمره » (٢٣) .

وكان نصارى نجران على ولاء للحبشة ، وليس على بيزنطة ، وقد استنجدوا بالحبشة عند عدوان اليهود عليهم ، فأنجدوهم وعزوا بلاد العرب قبل الإسلام في سنة ٥٢٢ م ثم سنة ٥٢٥ م (٢٤) .

والمقابلة هنا مثيرة للانتباه ، نصارى نجران المؤيدون بالحبشة التي لم تكن لها أهداف توسعية ولا أطماع ، جاءوا إلى المدينة لمساهلة والحوار . أما نصارى دومة الجندل وقضاة والغساسنة المؤيدين بالبيزنطيين ، القوة الكبرى ذات الأطماع والطموحات ، فإنهم اختاروا المواجهة بالسيف عندما تصوروا أن الفرصة مواتية لهم .

هل يحتاج الأمر ما - بعد - إلى مزيد من الشرح والتوضيح لطبيعة الدور الذي تؤديه القوى الكبرى ، عندما تسنح لها الفرصة .. حتى إذا كان ذلك منذ ١٤ قرناً ١٩

التجربة مع الروم

حين انتقل إلى ربه في السنة العاشرة من الهجرة ، كان النبي ﷺ قد حفر جيشاً بقيادة أسامة بن زيد لمواجهة الروم في قلعتهم التي تحصنوا بها على الأرض العربية - الشام . وقدر لخليفته أبو بكر الصديق أن يواجه الموقف بمسؤولية مضاعفة . إذ لم يكن عليه فقط أن يصد خطر الروم الخارجي ، بل إنه وجد نفسه مسؤولاً أيضاً عن إخماد الفتنة التي أطلت برأسها في الداخل متمثلة في حركة الردة ، التي لم تكن أصابع الروم بعيدة عنها .

ومن المؤرخين من يرجع دور أهل الكتاب في التجربة العربية في حركة الردة ، ويشير إلى دعم الروم لتلك الحركة ، مدلاً على ذلك بأن واحداً من زعماء الردة ، هو النعمان الغرور كان نصرانياً . قبل دخوله الإسلام ، وأنه وجماعته كانوا على علاقة بالروم^(٢٥) . الأمر الذي دفع عمر بن الخطاب - الخليفة الثاني - إلى إجلاء اليهود والنصارى من قلب حريرة العرب ، مما سنعرض له تفصيلاً فيما بعد^(٢٦) . وفي قول السيدة عائشة رضي الله عنها إشارة إلى دور أهل الكتاب في حركة الردة . إذ ينقل عنها ابن هشام قولها في ذلك الحين .. « وشرأبت اليهودية والنصرانية ، ونحم التماق ، وصار المسلمون كالغيم المطيرة في اللبلة الشامية »^(٢٧) وفي عهد الخلافة الراشدة - وبالأخص في ظل خلافة أبو بكر وعمر - تمت فتوح فارس والشام ، ومصر ، وحدث الزلزال الذي قوض سلطان القوتين الأعظم

فارس وبيزنطة . ورغم أن تاريخ الصراع في تلك المرحلة حافل وطويل ، إلا أن ثمة أموراً أربعة تستوقفنا ، ونحن نرصد المواقف ونستخلص الدروس ..

الأمر الأول : أنه بينما أدى فتح فارس إلى القضاء على ملك الأكاسرة وزوال الدولة الساسانية ، الذي تمثل في قتل يزدجرد الثالث بخراسان في خلافة عثمان ابن عفان سنة ٣١ هجرية ، فإن الصراع مع الروم طال أمده . ولم يحقق في تلك الفترة سوى تحرير فلسطين والشام ومصر من سلطانهم ، بينما استمر ملك الروم حتى بعد سقوط القسطنطينية بعد ذلك بعدة قرون ، على أيدي العثمانيين . لقد سقطت هيبة الروم ، وتفلس ملكهم ، لكنه لم يزل ، وبقي يناوئ العرب ويسعى لاستعادة سلطانه وسيطرته منذ ذلك الحين ، وإلى الآن !

الأمر الثاني : أن فتح فارس أدى إلى انتشار الإسلام في ربوعها ، وهو الأمر الذي لم يتحقق بنفس القدر بعد فتح الشام وفلسطين ومصر . إذ كان المؤسف الإسلامي المتميز من أهل الكتاب ، وعهود احترام العقيدة التي وقعها الصالحون المسلمون مع أهالي تلك البلاد ، التزاماً بهذا الموقف ، سبباً أساسياً في إعطاء النصارى الإسلام بتلك المناطق الأمر الذي يؤكد أنه منذ البداية ، لم تكن هناك معركة بين الإسلام وغيره من الأديان

لقد « ظل نصارى الشام على ما كانوا عليه من حيث الدين وطقوسه ، يقيمون الصلاة في كنائسهم كما كانوا يقيمونها قبل الإسلام . يأتينهم القسس والأساقفة من القسطنطينية وأطناكية . ولسانهم لسان الروم ومعتقدهم مثل معتقدها » (٢٨) . وقد عر المستشرق الألماني ميتر عن دهشته من تلك الظاهرة ، التي استمرت حتى القرن الرابع الهجري . وتمثلت تلك الدهشة في قوله : ومن الأمور التي نعتب لها كثرة العمال والمتصرفين غير المسلمين في الدولة الإسلامية . فكان النصارى هم الذين يحكمون المسلمين في بلاد الإسلام (٢٩) .

الأمر الثالث : أن تحرير بلاد الشام من سلطان الروم لقي نجاحاً ملموساً من أهلها ، الذين كانوا يعانون من ظلمهم ، فعندما وصل جيش المسلمين بقيادة

أي عبيدة إلى وادي الأردن تلقى رسالة من الأهالي المسيحيين تقول : يا معشر المسلمين ، أنتم أحب إلينا من الروم ، وإن كانوا على ديننا . أنتم أوفى لنا وأرأف بنا ، وأكف عن ظلمنا ، وأحسن ولاية علينا . ولكم غلبونا على أمرنا ، وعلى منازلنا^(٣٠) . وعشق أهل حمص أبواب مدينتهم دون جيش هرقل ، وأبلغوا المسلمين أن ولايتهم أحب إليهم من ظلم البيزنطيين وعسفهم^(٣١)

وذهب نصارى الشام في مجاورتهم مع المسلمين مدى أبعد بكثير .. فلما رأى أهل الدمة وفاء المسلمين لهم ، وحسن السيرة منهم ، صاروا أشداء على عدو المسلمين ، وحنوا لهم على أعدائهم . ففتح أهل كل مدينة ممن جرى الصلح بينهم وبين المسلمين رجالاً من قلوبهم يتجسسون الأخبار عن الروم وعن ملكهم ، وما يريدون أن يصنعوا^(٣٢) .

الأمر الرابع : أن الروم ظلوا يمتنون أنفسهم باسترداد سلطانهم على الشام مرة أخرى ، واستخدموا الكنائس في ذلك أسوأ استخدام ، مستغلين مناخ الحرية الدينية الذي كان سائداً ، ومركزين على تلك العلاقة الوطيدة بين قس كنائس الشام والأساقفة في القسطنطينية وأطاكية . لم تكن المسيحية هي شاعلمهم ، فقد كانت كل الدلائل تشير إلى أن المسيحية بحير لم تمس . ولكن السطاط هو الذي استند بهم وملاً عليهم جوارحهم .

وقد قام هؤلاء القسس الموالين لقيصر القسطنطينية بغرس الميل إلى الروم في نفوس أتباعهم الذين يترددون على الكنائس . والفتح يومئذ حديث ، والقيصر يرجو استرجاع تلك البلاد إلى سلطانه ، على أن يستعين على ذلك بأهل مذهبه المقيمين بجوار المسلمين فيتخذهم عيوناً له . وأثمرت هذه الجهود بمضي الوقت ، حتى بات بعض نصارى الشام لا يدخرون وسعاً في هذا السبيل ، فيقبلون أخبار المسلمين إلى الروم . وإذا جاء حواسيس الروم أووهم في منازلهم . وأعابوهم في استطلاع الأخبار^(٣٣) .

ومن الحوادث التي تثير الانتباه ، لدلالاتها الهامة في السياق الذي نحن بصددده ، ما رواه المطران يوسف الدبس ، مطران بيروت الماروني في أواخر القرن الماضي ، عن واقعة حرت بين الدولة الأموية والدولة البيزنطية . كتب المطران الدبس

يقول (٣٤) . « ذلك درس بقيه على أبناء ملك (الموارة) وجميع مواطنينا . نحذرهم به من التهور في مهواة لماواة لسلطة السائدة فيهم ، بوسوسة أصحاب الأعراض البعيدين عنهم . فمن اعلوم أن الخلفاء الرشدين صرفوا اهتمامهم عند « أخذهم » سوريا وصردهم ملوك الروم منها ، إلى فتح مدنها . ولم يكثرلوا لسكان جبالها لقلة أهميتها وعدم المنفعة وتعسر مسالكها . وأن ملوك الروم ما تقطعت مطامعهم في استردادها وظنوا بوسوسون لسكانها ليلبكوأ أمرها ، ولا تستقيم حالها لتييسر لهم العودة إليها كما حاولوا مرات فلم يظفروا . فمن ذلك أنهم وسوسوا للموارة ، وكانت مساكنهم حينئذ في الجبال ، من جبال الجليل إلى جبال أنطاكية . فلبكوا حكوماتهم وتوافرت عرراتهم في السهول ، حتى اضطروا (بعض الخلفاء) أن يفقد صلحاً مع ملوك الروم ... وكانت النتيجة أن هؤلاء الملوك البيزنطيين أنفسهم الذين وسوسوا للموارة وهيجوهم على مخالفة رضى حكومتهم ، انقلبوا على « المردة » وأدأقوهم الأمرين ، ومكروا بهم . وسبوا اثني عشر ألفاً من نحبه شبيهم ، وبعدهم عن أوطانهم ، وجيشوا عليهم وأحرقوا أكثر بلادهم ، وحرقوا ديارهم ، وعمدوا إلى القبض على نظيركهم . هذه الأمثلة التي نريد أن يتمثل بها أبناء ملتنا ومواطنونا » .

. والدولة البيزنطية في تلك الواقعة ، لم تر في « المردة » سوى « وكيل » لمصالحها تحاول استغلاله بالدوافع الدينية ، من أجل تحقيق عرص ما . فإذا استطاع « الأصيل » أن يحقق غرضه مباشرة . فسيكون « الوكيل » مزعماً ، وسيجري التخلص منه بأية وسيلة . وغالباً ما تكون خيبة الأمل كبيرة . والتمس باهظاً (٣٥)

في ظل المد والجزر

إن ملف العلاقات العربية البيزنطية في العصور الأموي والعباسي حافل بالدلالات والعبير . عندما كانت تستشعر بيزنطة القوة من العرب تكمن بعيداً وتكف بالرصد والندس ، والمناورات التي لا تورطها في مواجهة مكشوفة . وعندما تلتقط أول إشارات الضعف والتمزق ، ولديها رجالها وعيونها المبشرون في كل مكان ، والدين يحركون تحت مظلة « السياحة » الإسلامية - وبعض قسوس الكنائس

الذين كانوا يرسمون في القسطنطينية نموذج لذلك - عندما تنطلق تلك الإشارات تتحرك على الفور لتوجه ضرباتها وتثير القلاقل .

في العصر الأموي (٤١ - ١٣٢ هـ / ٦٦١ - ٧٥٠ م) كانت الدولة الإسلامية في عتقوان شباها ، وكانت مرحلة المد الكبير التي عطلت مساحة تراوحت من أبواب الصين شرقاً إلى الأندلس وأبواب فرنسا غرباً ، حتى هدد العرب القسطنطينية ذاتها - معقل إمبراطور الروم - مرة في عهد معاوية بن أبي سفيان ، ومرة في عهد سليمان ابن عبد الملك .

كان التوغل الأساسي في الغرب (أوروبا) حتى أن العرب عندما دخلوا فرنسا وأوغلوا فيها إلى نهر الدون سنة ١١٤ هـ ، ارتعد الإفرنج لذلك ، وخافوا أن يصيبهم ما أصاب أسبانيا ، فتكاتفوا لدفعهم بكل جهدهم^(٣٦) ، حتى استطاعوا وقف الزحف الإسلامي عند «بلاط الشهداء» ، فيما عرف بعد ذلك بمعركة نواتيه .

لقد طلت بيزنطة متجنبة المواجهة المباشرة مع الأمويين - في حين أن الأمويين لم يتوقفوا عن محاولة كسر شوكتها - وظلت مكثفية بالدسائس والرصد عن بعد ، ولم تتحرك حركة ذات قيمة إلا في أواخر العصر الأموي ، عندما بدأ التفتت يسري في جسد الأمة وتمت فرق الشيعة والخوارج والمرجئة والمعتزلة ، واستشرى الصراع بين أفراد أسرة بني أمية . وقتئذ - فقط - اتخذ قسطنطين الرابع إمبراطور الدولة البيزنطية من هذه الاضطرابات فرصة سانحة لشن الغارة على البلاد الإسلامية المتاخمة لبلاده (الشام) في عهد آخر الخلفاء الأمويين ، مروان الثاني ، سنة ١٢٨ هـ - ٧٤٥ م .

وعلى العكس من ذلك ، عندما بدأ المد يضعف ثم يتوقف في ظل الحكم العباسي بدأ تحرك الروم منذ السنوات الأولى (العصر العباسي الأول استمر قرناً واحداً من ١٣٢ - ٢٣٢ هـ - ٧٥٠ - ٨٤٧ م) .

فبعد خمس سنوات فقط من قيام دولة آل عباس ، وفي ظل حكم الخليفة الثاني أبو جعفر المنصور ، غزا قسطنطين الرابع بعض أراضي الشام سنة ١٣٧ هـ ، واستولى على منطية وضرب حصونها ، غير أن العرب تمكنوا من استردادها في السنة التالية ، ولا نكاد نجد أحداً من خلفاء بني العباس لم يتعرض لمناوشات وتحركات البيزنطيين . نعم لقد كانت الغلبة في أكثر تلك العمليات العسكرية

من نصيب المسلمين ، لأن فتوة الدولة وشبابها لم يكونا قد تبددا بعد ، ولكن ما يستلقت انتباهنا هو هذا الاستمرار في الاشتباك من جانب البيزنطيين . وقد اتصلت تلك الاشتباكات في تناسب طردي مع حالة الضعف والتردي التي تميز بها العصر العباسي الثاني . ولم نلث أن تحول موقف الإمبراطورية البيزنطية في القرن العاشر (الرابع الهجري) من المداع إلى الهجوم ، وذلك عندما أدرك البيزنطيون أنهم لا يواجهون على حدودهم الشرقية دولة إسلامية موحدة ، مثلما كان الحال أيام الأمويين والعباسيين الأوائل ، وإنما صاروا لا يرون إلا دولة مفككة أضعفتها الإقسامات السياسية والمذهبية^(٣٧) .

لقد أدى التردي في الداخل ، إلى عجز في الخارج ، ترتب عليه توغل لقوى بيزنطة المترصة بالعالم العربي ، لأنه لم يحل منتصف القرن العاشر حتى كانت الحيوش البيزنطية وراء نهر دجلة^(٣٨) .. وكانت تلك الانتصارات بمثابة التفسير والتمهيد لما حققته الحملة الصليبية الأولى من انتصار في القرن الحادي عشر الذي يليه .

نلاحظ أيضاً أنه فيما خطب شارلمان ود الخليفة القوي هرون الرشيد في العصر العباسي الأول ، حتى ببادلا الوفود والهدايا وأرسل إليه الرشيد مفاتيح كنيسة بيت المقدس ، فإن البيزنطيين في العصر العباسي الثاني تحالفوا مع الأمويين في الأندلس - على عهد عبد الرحمن الناصر (٣٠٠ - ٣٥٠ هـ) ضد أعدائهم العباسيين حتى أمر الإمبراطور قسطنطين السابع بعمل قبة للمسجد الجامع بقرطبة^(٣٩) ! لم يكن البيزنطيون مع العباسيين أو الأمويين ، بل إن العكس هو الصحيح ، فقد كانوا أعداء للأتينيين ، لكنها متطلبات اللعبة السياسية ، لتحقيق الاحتراق العربي لقلب العالم العربي بأي صورة ، وبأي ثمن !

الوباء يعم الجميع

.. وردما حاز القول بأنه ابتداء من منتصف القرن الرابع الهجري ، بدأ التعصب بين المسلمين والنصارى يظهر بصورة أصبحت مهددة للأمن . والسبب في ذلك هو ط المستوى المعيشي والثقافي للناس جميعاً ، وسيطرة الجهلاء والرعاع وأعداء الدين . وفي ذلك أيضاً ظهر تعصب الجماهير حول الحنابلة ، وكثرت مهاجمتهم

لغير أهل مذهبهم من المسلمين فضلاً عن النصارى ، حتى احتل الأمن في بغداد ، وأصبحت ميداناً للفوضى والملت والنهب . وكلما زادت الحالة السياسية والاقتصادية والثقافية سوءاً ، رادت المدينة ، حتى كان ذلك من أسباب خراب بغداد .. وكان حرابها مقدمة لسقوطها (١٠) .

وتلك شهادة ، على أهميتها ، فإنها تؤرخ لاستفحال الظاهرة في أواخر القرن الرابع الهجري والفترة التي انتهت بسقوط بغداد في القرن السابع الهجري (٦٥٦ هـ - ١٢٥٨ م) .. إلا أنه من الثابت أن التعصب ظل مقترناً دائماً بمراحل التدهور السياسي والانحطاط الثقافي والاجتماعي . وأن جرثومة التدهور إذا حلت ، فإن الوباء يصيب الجميع ، المسلمون فيما بينهم ، وفي علاقتهم بغير المسلمين . إن التصخ السياسي الذي أصاب الأمة الإسلامية في أعقاب فتنة علي ومعاوية ، قد أصاب بعض فرق المسلمين ، مثل الخوارج ، بهوس أقددهم القدرة على تمثيل الحق من الباطل حتى أن صحابياً ودعاً مثل عبد الله بن خباب سمع بقدم صائفة من الخوارج إلى حيث كان يقيم ، يتهجدون الناس بالقتل إذا لم يساندوهم في رأي فخرج الرجل مع امرأته - وكانت حبلى - خرج مذعوراً يعنى مصحفاً حول عنقه ، فبادروه بالقول :

- الخوارج - إن هذا الذي في عنقك ليأمرنا بقتلك .
- ابن خباب - ما أحياه القرآن فأحيوه ، وما أماته فأميتوه !
- الخوارج - ما تقول في علي بعد التحكيم والحكومة ؟
- ابن خباب - إن علياً أعلم بالله ، وأشد توكفاً لدينه ، وأنفذ بصيرة .
- الخوارج - إنك لست تتبع الهدى ، إنما تتبع الرحال على أسمائهم .
ثم قتلوه ، ثم دعوا بامرأته الحبلى فبقروا عما في بطنها (١١) !
والمدهش أن هؤلاء رأوا نصرانياً ساعته يملك نخلة أرادوا شراء ثمرها ، فقال هي لكم ، فأجابوه في شموخ : ما كنا لنأخذها إلا بشمن فقال النصراني : واعجباه ! تقتلون مثل عبد الله بن خباب ، ولا تقبلون جنة محلة إلا بشمن ؟
والأعرب أنهم أصابوا في بعض طريقهم مسلماً على خلاف معتقدهم ، وبصرانياً ، فقتلوه المسلم لأنه عندهم كافر ، وخلوا سبيل النصراني لأنه من أهل الذمة !

ومثل ذلك حدث في العراق في عهد الدولة البويهية^(٤٣) (٣٣٤ - ٤٤٧ هـ) الذي كان مملوءاً بالأثرالك والديلم . الأولون سنيون ، والآخرون فرس شيعة ، والحروب والفتن والمصادرات وكبس البيوت لا تنقطع . وقد ذهب في سبيل ذلك ضحايا كثيرة من الوزراء والكتاب والعلماء .. حتى قال ابن الأثير في حوادث سنة ٤٤٣ « في هذه السنة تحدت الفتنة بين السنة والشيعة ، وعظمت أضعاف ما كانت قديماً . وسببها أن أهل الكرخ عملوا أبراجاً كتبوا عليها بالذهب (محمد وعلي حير البشر) وأنكر السنة ذلك . وادعوا أن المكتوب محمد وعلي خير البشر ، فن رضي فقد شكر ومن أبى فقد كفر . وأنكر أهل الكرخ الريادة . فاندب الخليفة القائم بأمر الله من حقق . فكثروا بنصديق أهل الكرخ . وحمل الحنابلة العامة على الإحراق في الفتنة . وتشدد رئيس الرؤساء على الشيعة فحوا « حير البشر » ، فقالت السنة لا نرضى إلا أن يقطع الأجر الذي عليه محمد وعلي . وألا يؤذن « حي علي حير المل » . وامتنع الشيعة على ذلك ، وقتل رجل هاشمي من السنة ، فحمله أهله على بعش وطافوا به .. واستنفروا الناس للأخذ بثأره ، ثم دفنوه عند أحمد بن حنبل فلما رجعوا من دفنه قصدوا المشهد فدخلوه ، ونهبوا ما فيه من قناديل ومحاريب من ذهب وفضة . فلما كان الغد اجتمعوا وأضرموا حريقاً . فاحترق كثير من قبور الأئمة وما يجاورها من قبور بني بويه ، وقصد أهل الكرخ الشيعة إلى خاد الفقهاء الحنفيين فهبوه ، وقتلوا مدرّس الحنفية أبا سعد السرخسي ، وأحرقوا الخان ودور الفقهاء .. وامتدت الفتنة إلى الجانب الشرقي^(٤٤) .

وشملت العصية - فوق السنة والشيعة - فرق السنة ذاتها^(٤٥) . من ذلك ما رواه ابن الأثير في حوادث سنة ٣٢٣ إذ قال : وفيها عظم أمر الحنابلة (بغداد) وقويت شوكتهم . فصاروا يكبسون دور القواد والعامة ... وكانوا إذا مر بهم شافعي المذهب أغروا به العميان حتى يكاد يموت . فخرج توقيع (الخليفة) الراضي ، وفيه .. وأمير المؤمنين يقسم بالله قسماً جهرأ يلزمه الوفاء به . لئن لم تنتهوا عن مذموم مذهبكم ومعرّح طريقتكم ليوسعتكم ضرباً وتشديداً ، وقتلاً وتبديداً ، وليستعملن السيف في رعاكم ، والنار في منازلكم ومحالكم .

ثم الخلاف الشديد بين الحنفية والشافعية . حتى كان يؤول الأمر في بعض الأحيان إلى حراب البلد . يقول ياقوت الحموي عند الكلام على «أصفهان» بعد

أن ذكر محمدا القديم : « وقد هُنا فيها الحراب في هذا الوقت وقبله في نواحيها
لكثرة الفتن والتعصب بين الشافعية والحنفية ، والحروب المتصلة بين الحزبين .
مكلما ظهرت طائفة هبت محلة الأخرى وأحرقتها وخربتها ، لا يأخذهم في ذلك
إل ولا دمة » (١٥) !

وعند الكلام على بلدة المري يقول الحموي . وقعت العصبية بين السنة والشيعة ،
فتضافر عليهم الحنفية والشافعية وتطاولت بينهم الحروب ، حتى لم يتركوا من
الشيعة من يعرف فلما أقنوهم وقعت العصبية بين الحنفية والشافعية ، ووقعت
حروب كان الظفر في جميعها للشافعية ، هذا مع قلة عددهم . - وكان أهل
الرساق - وهم حنفية - يحيثون إلى البلد بالسلاح الشاك ، ويساعدون أهل نخلتهم ،
فلم يتنهم ذلك شيئا حتى أقنوهم (١٦) !

في تلك المرحلة العسيرة ، يذكر أن أحد المتعصبين من الشافعية سئل عن حكم
طعام وقعت فيه قطرة نبيذ ، فقال : يرمى لكب أو لحفي ! وسئل متعصب
حنفي : هل يجوز للحنفي أن يتزوج امرأة شافعية ، فكان رده : لا يجوز لأنها
تشك في إيمانها (١) وقال آخر : يجوز الزواح بها قياساً على الكناية (١٧) !!
إن المحنة في فترات التدهور ، ثم في عصور الانحطاط التي كانت سمة
عالية في العصر العباسي الثاني ، الذي استمر حوالي قرنين من الزمان (٢٣٢ -
٤٤٧ هـ / ١٠٥٥ - ١٠٥٥ م) هذه المحنة لم تكن مقصورة في آثارها المحرقة على
غير المسلمين وحدهم ، كما يذكر بعض المستشرقين ، بل أنها كانت محنة أمة
بأسرها ، وهنا أهمية البعد الذي تنبه إليه ، بحق ، شهادة الدكتور حسين مؤنس
التي مررنا بها .

ومع ذلك فإن من المستشرقين من أدركوا هذه الحقيقة ، فكذب ترتون . بعد أن
ذكر عدة وقائع تتعلق باضطهادات لحقت النصارى ، قائلاً : « إنها إذا كانت تمثل
سوء معاملة الحكام المسلمين فيجب أن نذكر أن ذلك طبيعة ركبت في بعضهم ،
ليس نحو النصارى فحسب ، فطالما سلكوا سبيل العنف والاضطهاد واضطجعوا
القسوة والفضاظة إزاء أبناء ملتهم . ولم تكن حال رعاياهم المسيحيين أسوأ بكثير
من حال من تحت يدهم وسلطانهم من المسلمين ، لذلك لا يأخذنا العجب إذا
رأينا النصارى الناقمين ينضمون إلى صفوف القرامطة » (١٨) .

.. وجاء الصليبيون

في المرحلة التاريخية التالية ، لعب الانحطاط دوره . ولعبت القوى الحارضية دورها ، ممثلة في الصليبيين تارة ، وفي المغول تارة أخرى .. كان الضعف والاضلال السياسي والتدهور الفكري قد بلغ ذروته ، كان المناخ معاً بالجرائم ، والتراب مهياً تماماً لاستقبال أي نت حبيث . الأمر الذي شكل ظرفاً مواتياً ليس فقط للمهزيمة العسكرية أمام الجيوش الغازية ، ولكن أيضاً لكافة إغزات الانحطاط ، من جهل وتعصب واستعداد مذهش لتبني مختلف القيم السلبية والتمسك بها !

لقد أحدثت تجربة الحروب الصليبية شرخاً عميقاً في العلاقات الإسلامية المسيحية . انعكس أثره ليس فقط في عملية التمزيق والتفتيت التي عانى منها جسد الأمة في تلك المرحلة ، وإنما امتد هذا الأثر إلى فقه المسلمين الذي انجم إلى التشدد تجاه غير المسلمين - كرد فعل طبيعي - فضلاً عن أنه نال الكثير من رصيد الثقة والمودة بين الجانبين ، خلال العصور التي أعقبت تلك الصفحة الدامية . لقد جاء العرب هذه المرة مدججاً بالسلاح ومحتماً بالصليب والكنز المقدس ، ومعناً على الملأ أنه إنما يستهدف إنقاذ المسيحيين وبيت المقدس ، وتخليص الاثنين من براثن المسلمين الكفرة ، كما قال البابا أوربان الثاني في جلسة المجمع الديني بـكليرمونت في عام ١٠٩٥ م (١٩) .

استجابت البابوية لنداءات إمبراطور بيزنطة الذي كان يخشى من تهديد السلاجقة الأتراك للملكة ، والتفت مصالح الجميع .. بما قيمهم أمراء الاقطاع ونجار الموانئ الإيطالية وضحايا المجاعة في فرنسا - التقوا على أن الزحف إلى الشرق هو الحل الوحيد لشكلهم ، والصليب هو القناع الوحيد الذي يمكن التحفي وراءه ، وإنقاذ بيت المقدس وإخوانهم في الشرق ، هو المراد الوحيد لتوجيه تلك الحملة . وكانت تلك كلها أكاذيب قصد بها إخفاء الأسباب الحقيقية للزحف الغربي ..

فلم يكن هناك اضطهاد فريد من نوعه وقع على مسيحيي الشرق يبرر تلك الحملة ، ومن المؤرخين المنصفين من قرر أن السلاجقة لم يغيروا شيئاً من أوضاع المسيحيين في الشرق ، وإن المسيحيين الذين خضعوا لحكم السلاجقة ، كانوا أفضل حالاً من إخوانهم في قلب الإمبراطورية البيزنطية ذاتها ، وأن المتاعب التي واجهت المسيحيين في الشام كان مصدرها ذلك الصراع بين السلاجقة والبيزنطيين ،

ولا يوجد أي دليل على قيام اللاهقة باضطهاد المسيحيين على العموم (٥٠) .
بل كل العربيون في تلك الفترة قد عصهم العصر وأصيبوا بأوبئة حصدتهم ،
ومحاعات زادت من عوزهم فأوهمهم رؤساؤهم بأن الشرق الإسلامي هو بلاد
الذهب ، لا يلبث نريه أن يغتني ويتعم (٥١) .

ذلك أن جميع الوثائق المعاصرة تشير إلى سوء الأحوال الاقتصادية في عرب
أوروبا - وبخاصة فرنسا - في أواخر القرن الحادي عشر . والمؤرخ المعاصر جيورج
نوجنت يؤكد أن فرنسا بالذات كانت تعاني من محاعة شاملة قبيل الدعوة للحملة
الصليبية الأولى ، وأن الأزمة ألحأت الناس إلى أكل الأعشاب والحشائش . وذلك
يفسر السبب في أن نسبة الصليبيين الفرنسيين المشتركين في الحملة الصليبية الأولى
كانت أكبر من الواقدين من أي بلد أوروبي آخر (٥٢) .

ثم إن الباحث في تاريخ الحركة الصليبية يلحظ حماساً منقطع النظير من جانب
المدن التجارية - في إيطاليا وغيرها من مدن الغرب الأوروبي - للمساهمة في تلك
الحركة .. وكان ذلك حرياً وراء مصالحها الاقتصادية الخاصة . وتحقيق أكبر قسط
من المكاسب الذاتية .. حتى أن البندرية لم تتورع عن تضليل حملة صليبية كبرى ،
فوجهتها نحو عرو القسطنطينية - وهو البلد المسيحي - بدلاً من أن تركها تسير في
طريقها الطبيعي المرسوم لها ضد المسلمين . وذلك عندما رأت في ذلك ما يحدم
مصلحتها (٥٣) . وبوسع نطاق سلطاتها التجاري .

إن حلم الذهب في « بلاد الذهب » قد شغل أمراء الحملة الصليبية الأولى التي
افتتحت رحلة إيقاد « إخوانهم في الشرق » ، فقصوا يقتسمون الغنيمة وهم في طريقهم
إلى الشام ، حتى قبل أن يضعوا أيديهم عليها (٥٤) !

وهكذا ، سارت التجارة وراء الصليب ، ولعل التجارة هي التي قادت الصليب .
كما يقول ول ديورانت في تحليله لأسباب الحملة (٥٥) .

وبهذا أصبحت الحروب الصليبية - باعتراف أحد المؤرخين الغربيين المحدثين -
هي أول تجربة في الاستعمار العربي قامت بها الأمم الأوروبية خارج حدود بلادها
لتحقيق مكاسب اقتصادية واسعة النطاق (٥٦) .

وفي حين ارتكب الصليبيون مجازرهم الشيرة في حق المسلمين ، التي بلغت
اندروة في الإتيلاء على بيت المقدس عام ١٩٠٩ م حتى قتل في المسجد الأقصى

وحده ما يريد على سمين ألفاً^(٥٧) فإن المسيحيين العرب واحموا أزمة حقيقية في الاختيار بين الوقوف مع بني ديبهم أو مع بني قومهم^(٥٨) .
ورغم أن الأطماع هي التي حركت أمراء أوروبا وملوكها ، إلا أن الهوس الذي أصاب جيوشهم المعباه ضد الإسلام والمسلمين من البداية دفع هذه الجيوش إلى توجيه كل سموم الحقد والكراهية - فضلاً عن التهب والسلب - ضد المسلمين دون المسيحيين . فيما اعتبروا المسيحيين الشرقيين حلفاءهم الطبيعيين ، رغم أنهم كانوا يعاملونهم برداء شحنة اختلاف المذهب^(٥٩) . فالصليبيون كانوا من الكاثوليك ، في حين كان المسيحيون الشرقيون (الأرمن والوارنة والبيروطيون والسريين واليعاقبة والأقباط) . هؤلاء كانوا من الأرثوذكس .

وإذا كانت مشاعر العرة تجاه المسيحيين الشرقيين قد تكشف بعض الوقت ، إلا أن التيار العال بين المسيحيين الشرقيين كان متعاطفاً من الصليبيين . بينما وقف الأرمن على مشارف الشام ليفتحوا البلاد للصليبيين^(٦٠) . ووقف السريان والأرمن معاوين للفرقة في الاستيلاء على حلب وحارم^(٦١) . وكان هم نفس الموقف عند هجوم الصليبيين على أنطاكية^(٦٢) . ومن نصارى لبنان من تطوعوا في خدمة الصليبيين وحاربوا في صفوفهم وكانوا أذلاء لهم وعميلاً على جيرانهم^(٦٣) بينما حدث ذلك من جانب البعض ، فإن البعض الآخر ناصر المسلمين ، واعترف الصليبيون في إحدى هزائمهم وحملاتهم أنه كان من نصارى الشام من وقف إلى جانب الدولة الإسلامية وحاشوا الصليبيين^(٦٤) . وكان بعض أقباط مصر هم الذين عاونوا صلاح الدين الأيوبي في إحباط مؤامرة عموري الأول - ملك بيت المقدس - مع آخرين للإنتقال عليه في عام ١١٧٤ م . وكان الأقباط هم الذين راقبوا مبعوث الملك الصليبي عند وصل إلى القاهرة لوضع الترتيبات النهائية للمؤامرة^(٦٥) . وهناك من يشير إلى اتصالات بين صلاح الدين والمسيحيين الأرثوذكس العرب أثناء حصاره لبيت المقدس ، تعهدوا فيها بفتح أبواب المدينة له^(٦٦) .

رغم هذا وذلك ، فالحاصل أن الصليبيين « بسبب خطأهم وجرائمهم أوقعوا بما صنعوا ميراث التعصب بين المسلمين والنصارى من الشاميين^(٦٧) » . فعند وصول الصليبيين إلى الشرق كانت مدن الشام زاخرة بالمسيحيين الشرقيين الأرثوذكس ، ولكن موقف بعضهم - المعاون للصليبيين - خاصة في أنطاكية والرها - جعل المسلمين

لا يطمئنون إليهم ويطردونهم من بقية المدن التي لا تزال تحت إمرة المسلمين^(٦٨) كان الحرح العميق قد تأصل في النفوس ، وخلف ندوباً لم يكن من السهل تجاوزها . وقد تمثل ذلك في ردود أفعال المسلمين بعد فشل الحملات الصليبية ، واستعادة المسلمين لمدينة الشام من أيديهم مرة أخرى ثم عند دخولهم إلى بيت المقدس . الأمر الذي دعا صلاح الدين وابن زنكي يطالبان المسلمين بشدة بعدم المساس بالمسيحيين الشرقيين ، احتراماً لأهل الكتاب والراعي بتعاليم الإسلام . ولكن الأمر لم يخل من عمليات انتقام ضد الأرمن والسرمان بوجه أخص ، قام بها بعض المسلمين عند استعادة الرها وعكا وأنطاكية .

ودهب الصليبيون ، وتخلعوا وراءهم مرارات بغير حدود . ثم جاء التتار - قوة أخرى أجنبية - زاحفين من قلب آسيا ، ليمضوا على الطريق ذاته ، ويمارسوا اللعبة ذاتها .. المسلمون والمسيحيون !

المغول حماة للمسيحية 1

وكانت الاتصالات قد بدأت بين المغول والبابوية قبل منتصف القرن الثالث عشر ، فأرسل البابا أندست الرابع مبعوثاً من الفرانسيسكان اسمه يوحنا كارينيس سنة ١٢٤٥ إلى خاقان المغول في قراقورم لدعوته إلى المسيحية والقيام « بعمل مشترك » ضد الدولة الإسلامية . ولكن الخاقان اشترط لإتمام هذا « الحلف » دخول الياوية وملوك وأمراء الغرب الأوروبي تحت سيادة المغول ... ولم تكن هذه هي السفارة الوحيدة ، ولكن السعي لإقامة التحالف استمر بعد ذلك ، فأرسل البابا أندست رسالة ثانية إلى ييخو زعيم مغول القوقاز^(٦٩) .

وعندما تحركت الحملة الصليبية التي قادها لويس التاسع متجهة إلى مصر ، ووصلت تلك الحملة إلى قبرص ، في ديسمبر ١٢٤٨ م ، التقى هناك سفارة تضم اثنين من نساطرة الموصل - داود ومرقص - قالوا إنهما موفدان من قبل جغتاي خان نائب الخاقان الأعظم في القوقاز وغارس ، لبحث موضوع التحالف بين الصليبيين والمغول ضد الأيوبيين في الشام والحلافة العباسية في بغداد . ورد الملك لويس برسالة سفارة من ثلاثة أعضاء من الرهبان الدومينيكان إلى المغول . وعادرت السفارة قبرص في يناير ١٢٤٩ ، فاصدة جغتاي خان في أذربيجان ، مارة بأنطاكية والموصل^(٧٠) .

واستمرت الاتصالات بعد ذلك بين الصليبيين والمغول بهدف التنسيق في الانقصاص على الدولة الإسلامية ، حتى توجه هيثوم الأول ملك أرمينية الصغرى بنفسه إلى بلاط خاقان المغول «منكو خان» في قراقورم سنة ١٢٥٤ ، واستمرت تلك المحادثات عن نتيجتين حطرتين : الأولى إعلان منكوخان وضع الكيسة ورعاياها في البلاد التابعة له تحت حمايته ورعايته والثاني ، علاقته أنه كلف أخاه هولاكو بالاستيلاء على العراق ، واستعادة الأراضي المقدسة للمسيحيين^(٧١) . أي أن منكوخان قدم نفسه باعتباره حامياً للمسيحية والأراضي المقدسة ، ليصير ولاء المسيحيين الشرقيين أو تعاطفهم على الأقل

ومن الجدير بالذكر هنا أن زوجة هولاكو «دوقوز خاتون» كانت مسيحية نسطورية ، فضلاً عن أن أمه «سيور قوقتي» كانت نسطورية أيضاً ، في حين كان هولاكو داته بوذاً^(٧٢) .

وقد تحقق للمغول ما أرادوه من احتراق للحبشة الإسلامية ، عبر بعض فرق المسيحيين الشرقيين . فاشتركت سنة كبيرة من الساطرة والأرمن في جيش هولاكو الزاحف على بغداد . وفي حين قتل هولاكو الخليفة العباسي ، وأباح المدينة لجنوده ، أجمع هولاكو على الطرق النسطورية في بغداد بالهدايا الثمينة وخصص أحد قصورها مقرأ له . وفي الوقت ذاته ، قامت روحته دوقوز خاتون بدور الراعي للنساطرة والمسيحيين في عاصمة الخلافة الإسلامية^(٧٣) . وفي طريقهم إلى الشام اشتركت فرقة من الأرمن مع المغول في غزو ميفارقين (ديار بكر) ، ولأن هولاكو قدم نفسه باعتباره حامياً للمسيحيين ، فقد أصدر أوامره بفتح المسلمين في ديار بكر ، وعدم التعرض للمسيحيين بطبيعة الحال ، بحجة أن حاكم المدينة الأيوبي ، الكامل محمد ، قتل راهباً سريانياً مر بها^(٧٤) . وكان هولاكو مطمئناً في رحلته إلى الشام إلى أنه مدعوم ببعض زعماء المسيحيين الشرقيين مثل هيثوم الأول ملك أرمينية الصغرى وبوهيموند السادس أمير أطاكية وطرابلس ، وعندما اقتربت جيوشه من حلب ، خرج إليه مطران اليعاقبة ليقدم إليه عروض الطاعة والشكر .. وعندما تم فتح المدينة ، «دام القتل والنهب من نهار الأحد إلى نهار الجمعة»^(٧٥) بين المسلمين بداهة - وتم إحراق جامع حلب ، في حين لم تمس كيسة اليعاقبة .

وحدث نفس الشيء في دمشق . إذ استثار ذلك المناخ حماس العامة من المسيحيين الشرقيين ، فظلموا المواقب الكبيرة يرتنون فيها التراتيل ، فضلاً عن أنهم « استطالوا على المسلمين بدق النواويس وإدخال الحمر في الجامع الأموي » - كما يقول أبو الفدا - الأمر الذي أحدث رد فعل بالغ المرارة لدى المسلمين (وأبعد المغول بطبيعة الحال) حتى أنهم عندما علموا بقدوم المجدة ممثلة في جيش السلطان المملوكي قطر من مصر ، ثم هرعة المغول أمامهم في عزة ، واقترب المماليك من جنوب الشام .. « لم يكذب المسلمون يسمعون تلك الأنباء المشجعة حتى ثاروا على المسيحيين الشرقيين ، فنظمو المواقب الكبيرة يرتلون فيها التراتيل ، فضلاً عن أنهم المسلمون على دورهم ومهبوها ، كما أحرقوا كيسة مريم ، وكانت كيسة عظيمة » (٧٦) .

واستمر رد الفعل مع رحف جيش المماليك بقيادة الظاهر بيبرس ، فهاجم قرية قارا بين حمص ودمشق ، وكانت غالبية أهلها من السريان - « فقتل كبارهم وسبى النساء والأولاد » (٧٧) ، عقاباً لهم على وقوفهم مع المغول ، وكان طبعاً أن تدور الدائرة على أرمينية الصغرى - التي لعب ملكها دوراً بارزاً في التخطيط للمغول في غزو الشام - فاتحه الملك المنصور الأيوبي إلى عاصمتها « سبيس » فجعل عاليها سافلها ، وأشعل النار فيها فدمرتها وأنت على كيبستها . وبعد أن قضى المماليك في أرمينية عشرين يوماً ، عادوا إلى الشام ومعهم أربعين ألف أسير ومن الغنائم ما لا يعد ولا يحصى (٧٨) .

ودهب المغول كما ذهب الصليبيون ، ونظفوا مرارة فوق المرارة ، وبغضاء فوق البغضاء .. كما أصابوا عمقاً جديداً للهوة التي حدثت بين المسلمين والمسيحيين .

الاختراق تحت مظلة « الملل »

ولأن الصراع على المنطقة العربية لم يتوقف ، بحكم الطبيعة وبأمر الجغرافيا كما يقول الدكتور جمال حمدان ، فإن السعي لمختلف الأساليب للإنقضاض عليها ظل مستمراً ، الأمر الذي كان طبعياً معه أن تتواصل جهود اختراق الجبهة الإسلامية ، بمحاولة الارتكاز على غير المسلمين ، بمنطق الشعار الشهير « فرق تسد » . وفي عصر ساد فيه الشعور الديني ، ولم يكن الحس القومي قد نما وتبلور بعد ،

فإن أول ما يخطر على بال الغازي هو محاولة استئثار مشاعر الأقليات ، وبالأخص إذا لم تكن تلك الأقليات سعيدة بالقدر الكافي ، وبصرف النظر عما إذا كانت تلك الأسباب التي تشكو منها الأقليات يعاني منها الجميع ، مسلمون وغير مسلمين ، أم لا .

حدث ذلك في العصر الوسيط ، كما رأينا مع الصليبيين والتتار ... وهو ذاته تكرر في العصر الحديث ، مع العثمانيين ، ثم مع الفرنسيين وبعدهم الإنجليز .. مع العثمانيين كان التدخل محتثاً . فقد حدث الاختراق ، وربما الاقتباس ، الأوروبي مستغلاً حالة الضعف والتحلل التي عانت منها الإمبراطورية في عهدها الأخيرة من ناحية . ثم موقف السباحة البالغه الذي عوملت به « الملل » غير الإسلامية من ناحية ثانية .

وإذا كانت قصة « الرجل العثماني المريض » قد نالت الكثير من عناية الباحثين ، فإن قضية « الملل » لم تلق نفس القدر من الاهتمام ، رغم تعاطف الدور الذي لعبته في مسار الإمبراطورية العثمانية

ولكي نستوعب قضية الملل ، ينبغي أن نتنبه إلى حقيقة لعبت الدور الأساسي في نشوء الظاهرة وإفساح المجال لتنميتها . وتمثل هذه العلاقة في الانحياز العثماني إلى تعاليم مذهب الإمام أبي حنيفة ، التي تعالج مسألة غير المسلمين بمنظور غاية في السعة والرحابة . ونجد في رسالة أبي حنيفة « العالم والمتعلم » تعبيراً واضحاً عن هذا التوجه ، يرتكر على فكرة أن دين الله واحد ، وأن الشرائع مختلفة . وأن للإسلام وظيفة توحيدية . فالله عز وجل - كما يقول أبو حنيفة - « إنما بعث رسوله رحمة ليجمع به الفرقة ، وليزيد الألفة ، ولم يبعثه ليفرق الكتلة ويحشر الناس بعضهم على بعض » . وبناء على هذا التصور رأى بعض فقهاء الأحناف أنه « إذا اتفق الآخرون مع المسلمين في الأصل - وهو التوحيد - فإن اختلافات الشرائع جزئية وعلى الفقيه أن يجمع هذا المعنى الواحدوي للإسلام المستوعب الذي يريد جمع الناس ، وتوحيد المجتمع في الداخل من مبدأ الاعتراف باختلاف الشرائع ، أي إمكان وجود شريعة اجتماعية أخرى غير الشريعة الإسلامية لفئات اجتماعية تعيش مع المسلمين في مجتمع واحد » (٧٩) .

وبناء على ذلك اجتهد الفقهاء الأحناف في تعريف أهل الكتاب ، فلم يقصروهم

على النصارى واليهود ، بل كل من اعتقد ديناً سماوياً وله كتاب مترل مثل التوراة وصحيف إبراهيم وشيت ورنور داود . واتسعت أحتياداتهم لتوفير العديد من الضمانات التي تكمل لمجتمعات غير المسلمين الحفاظ على خصوصياتهم واستقلاليتهم في مختلف أمورهم ، مثل اجازتهم تقليد الدمى منصب القضاء بين أهل الذمة بوحى من هذه التعاليم شاع في الدولة العثمانية منذ قيامها في القرن السادس عشر جو من التسامح كانت تعبط عليه ، الأمر الذي لصت أنظار باحث باقء للإسلام مثل رنارد لويس فكتب يقول « كانت الإمبراطورية لعثمانية ذات سحر قوي ، رغم كونها عدواً حطراً فقد كان المستأقون والطموحون (في أوروبا) يحدقون إليها ، بالفرص التي تتاح لهم في ظل التسامح العثماني » . وهذا المعنى رده مارتن لوثر في مؤامه « النصيح بالصلاة صد الأتراك » الذي نشر عام ١٥٤١ م ، وحذر فيه من أن فقراء أوروبا الذين يعيشون تحت اضطهاد الأمراء والاقطاعيين يفضلون على الأرجح العيش في ظل الأتراك ، بدلاً من هؤلاء المسحجين .

وهذه الشهادات بسجلها الدكتور وجيه كوثراني في بحثه الهام حول المسيحيين العرب من نظام الملل إلى الدولة المحدثنة^(٨٠) وبضيف إليها أن الدولة العثمانية « كانت تتيج في أوائل عهودها .. استقلالية واسعة للمصليات المحلية وللملل الدينية . وكانت العلاقة تنحصر بين هذه العصليات والملل من جهة ، وبين مركز الدولة من جهة ثانية في نطاق دفع الضريبة التي تجس عبر المشايخ والأمراء والبطاركة المحليين . ومقابل ذلك كانت السلطات المحلية تمارس على قاعدة الأعراف والتقاليد » . وثمة شهادة أخرى ينقلها الدكتور كوثراني عن وزير بلجيكا المقم في استانبول ، الكونت فان ون ستين ، ذكرها في كتاب له صدر في عام ١٩٠٦ ، يقول فيها « إن فرمانات متتالية اعترفت بشتى البطاركة والزعماء الدينيين ، لا كسلطات دينية فحسب ، بل كسلطات مدنية أيضاً » . ويستخدم المبعوث البلجيكي عبارة تقول : إن كلاً من العبادات المعترف بها شكلت دولة في الدولة ١

من هذا الباب حدث الاختراق الغربي ، الذي لم يفوت فرصة الضعف الذي كان يسري في جسد الإمبراطورية العثمانية ، من أجل توسيع مجال الاختراق ، والسعي إلى تثبيت المواقع والمصالح الغربية بأقصى صورة ممكنة . « وذلك من خلال تحويل الملة غير الإسلامية إلى وجود لم يعرف في التاريخ العربي والإسلامي ..

إلى وجود يرتكز إلى مفهوم «الأقلية» القائمة على الحماية .. الذي يصب في نهاية الأمر في وعاء السيطرة والتحكم الغربيين ، مما هيأ تربة مواتية لإفراز فكرة «الطائفية» .

لقد كان منهج أوروبا العصر الحديث ، مختلفاً عن أوروبا العصر الوسيط . فالأحيرة اختارت المواجهة بالسلاح في الحروب الصليبية لضرب الدولة الإسلامية ، في حين ارتأت أوروبا الحديثة أسلوباً أكثر «تقدماً» لا يستنفر الجيوش ولا يريق الدماء ، ولكنه يحقق النتائج المطلوبة في جو من السلام «وتبادل المنافع» بين الذئب والضحية !

ذلك أن أوروبا العصور الحديثة كانت تعيش انقلاباً في موازين الاقتصاد العالمي ، قلت فيه أهمية البحر الأبيض المتوسط والدول المحيطة به ، وانتقلت حركة النقل التجاري إلى البحار والمحيطات ، وظهرت في الأفق قارة جديدة .. هي أمريكا .. جذبت الأنظار باحتمالات الثروة فيها وخاصة الذهب والفضة ، في حين عرفت أوروبا التمايز القومي الذي حول الاقتصاد الأوروبي إلى اقتصاد خاص يبحث في الآفاق المكتشفة حديثاً عن أسواق جديدة . وطل العالم الإسلامي هدف الأطماع العربية ، خاصة بعد أن بعثت حية تجارة آسيا عبر الطرق البرية .. وعقدت الإمبراطورية العثمانية والدولة العثمانية وسيطة النقل التجاري البري بين أوروبا من حاسب ، والهند والصين من جاب آخر^(٨١) .. وإزاء هذا التحول اندفعت دول أوروبا الغربية لتقيم مراكز تجارية لها في داخل الإمبراطورية العثمانية ، تحقق بها مصالحها الاقتصادية العاجلة من ناحية ، وتستظل بها في تنفيذ مخططاتها بعيدة المدى من ناحية ثانية .

وكان نظام الملل هو الثغرة التي نفذت منها المخططات الغربية العاجلة والآجلة .. إذ كان طبيعياً أن تتركز المصالح التجارية العربية على غير المسلمين ، الذين انحروا في خدمة هذه المصالح كوكلاء وتراجمة ومقاولين خاصة وأن نسبة غير قليلة من التجارة في مصر وسوريا وتركيا .. خلال القرن الثامن عشر .. كانت في أيدي السوريين المسيحيين واليونانيين واليهود والأرمن وهو ما سجله جب ونوون في دراستهما حول «المجتمع الإسلامي والغرب»^(٨٢) . وهكذا حدث ارتباط المصالح بين الشرائع العليا في الملل غير الإسلامية وبين

المصالح الغربية . وهو الارتباط الذي ذهب إلى مدى أبعد ، وصل إلى حد تقرير مبدأ حماية هؤلاء الوكلاء ، ثم التوسع في عملية الحماية تدريجياً .

ذلك أن العرف جرى في الآستانة على أن يخول السفراء الأجانب امتيازات عديدة ، منها حقهم في أن يمنحوا براءات أو خطابات حماية يصدرها الباب العالي لعدد من الأشخاص يختارونهم لخدمتهم .

ويذكر الدكتور كوثراني أن هذا العرف الذي تحدث عنه جب ويون كان يؤدي عملياً إلى سلب ثبات محلية عن الرعوية العثمانية (التابعة العثمانية) والإنصواء تحت الحماية الأجنبية ، وفي كثير من الأحيان الإنصواء في الجنسية الأجنبية ، مما كان يؤدي إلى الامتياز القانوني وإلى تسهيلات تجارية جمّة .

ويلي جب ويون مزيداً من الضوء على قضية الحماية التي كان يوزعها السفراء الأجانب على هؤلاء الأشخاص ، فيقولان إنه «لما كان تحت تصرف كل سفير خمسون براءة ، ولما كانت المنحة تتجدد عند كل تعيين جديد ، لا يدعو للمحبة أن تزداد بسرعة أعداد أولئك الذين كانوا يعملون بالرعاية الفرنسية والمسوية والسويدية والبريطانية وغيرها من الجنسيات الأوروبية ، فمن كانوا يندمجون في هذه الجنسيات ويشاركون في نفس القضاء القضائي » .

ويضيف الباحثان معلومة مثيرة للانتباه تقول إنه «يمكن أن نتبين مدى سوء استعمال هذا الحق ، مما وصل إلينا من أن ناشأ حلب شكاً إلى الباب العالي في عام ١٧٩٢ ، من أن عدد تراجمة القضاة في حلب زاد حتى بلغ حوالي ألف وخمسمائة ، وكلهم معفون من الضرائب ويعملون بالتجارة » .

وهذا الاختراق الغربي ، الذي تسلسل إلى الإمبراطورية العثمانية من باب نظام المثل متخفياً تحت مظلة التبادل التجاري ، ومستمراً حالة الاهتراء والتحلل التي آلت إليها الأوضاع في بلاد الإمبراطورية ، أدى إلى مجموعة من النتائج الخطيرة ، التي كانت بمثابة جراثيم غرست في الجسد الإسلامي ، وعاشى منها هذا الجسد بعد ذلك ، وربما إلى الآن .

... أول هذه النتائج هي ظهور طبقة جديدة من غير المسلمين على سطح تلك المجتمعات تتمتع بمواقع ممتازة في هرم الثروة والسلطة ، وتدين بالكثير للوكلاء الغربيين ، سواء كانوا سفراء أو تجاراً .

- ثاني هذه النتائج أن تلك الشرائح الحديدية اعتبرت الركائز الأساسية للإختراق الغربي للواقع الإسلامي ، بعدما تطورت علاقة المنفعة إلى الولاء والحماية من حاسب القناصل الأجانب ، خصوصاً وأن كل ما كان يتمتع به هؤلاء المتصعون من امتيازات وفرص للثراء ، ظل مرهوناً باستمرار مظلة الحماية الأجنبية .

- ثالث النتائج أن تلك الشرائح ظلت تتمتع بآتماء مردوح . فأفرادها كانوا من رعايا الدولة العثمانية في الأساس ، ولكنهم ألحقوا بحماية دول غربية أجنبية مما جعل يصنفهم بتأرجح بين مربي الوطنيين والأجانب ، حتى استقر الأمر في النهاية لصالح إلحاقهم بالرعايا الأجانب ، مما أدى إلى زيادة ملحوظة في حجم الجاليات الأجنبية ، وهو ما تدوحت به الدول الأوروبية للتدخل العسكري فيما بعد ، رافعة لواء حماية تلك الجاليات .

- رابع النتائج أن الدول العربية وطعت فكرة « الملة » لصالح هدف آخر يهدف مصالحها . فلم تستقبلها باعتبارها تنوعاً في إطار وحدة المجتمع ، وإنما تعاملت معها باعتبارها أمة (Nation) . فبعد إلحاق الشرائح العليا في الملل بالجاليات الأجنبية ، جاءت الامتيازات لتحول الجاليات إلى جزر مستقلة أو جمهوريات شبه منفصلة ، يرأسها السفراء والقناصل ، لها محاسنها وموازنتها وقضاؤها ، غير امتيازات التحار بطبيعة الحال . وهذا الوضع الشاذ زرع عمضي الوقت بذور الكيانات الطائفية المنفصلة والمتناحرة . بل إن كلمة الأقليات لم تظهر في لغة السياسة الأوروبية ، وبالتالي كمصطلح خاص في القانون الدولي ، خلال القرن التاسع عشر ، إلا بمناسبة تدخل الدول العظمى (وقتئذ) في شؤون الإمبراطورية العثمانية ، بحجة حماية رعاياها المسيحيين .

وإذا ما قارنا وضع الإمبراطورية العثمانية الذي كانت تغط عليه في القرن السادس عشر ، بالصورة التي انتهى إليها الحال في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ، فسوف يدركنا هذا التلازم المنتظم بين درجة التحلل والانحطاط ، وبين حجم الاختراق الغربي وتنامي المسألة الطائفية . وسوف ندرك بغير عناء لماذا ساد التسامح في البداية - في عصر الفتوة وقبل الاختراق - ولماذا شهد القرن التاسع عشر - في ظل الاهتراء والاختراق - تلك الانفجارات الطائفية في العديد من البلدان التي كانت تابعة للعثمانيين ، وأبرزها أحداث جبل لسان في عام ١٨٦٠ .

أما الدور الذي لعبته الإمتيازات الأحسية في اقتراس ونهب وتمريق الواقع العربي والإسلامي ، فحدث فيه ولا حرج . ومظاهر ذلك كله مرصودة في العديد من مراجع التاريخ والقانون ، خاصة وأن هذه الامتيازات ظلت قائمة حتى عهد قريب ، إذ لم تلغ في مصر إلا سنة ١٩٣٧ ، بينما ألغيت في سوريا عام ١٩٤٧ .

صاري عسكر في مصر

أما تجربة الفرنسيين في مصر ، فهيها الكثير مما ينبغي أن يستلقت أنظارنا في السياق الذي نحن بصدده .

ذلك أنه في ظل الصراع بين انجلترا وفرنسا حول الشرق في القرن الثامن عشر ، وقعت عيننا نابليون بونابرت على مصر ، بعدما وضعت انجلترا قدمها في الهند . ونزل الفرنسيون بالإسكندرية في عام ١٧٩٨ م متجهين إلى القاهرة ، وسبقهم إلى العاصمة المصرية منشور أورد نصه أبو المؤرخين المصريين عبد الرحمن الجبرلي (٨٣) . وفيه يقول « السر عسكر الكبير أمير الجيوش الفرنسية بونابارته » . انني ما قدمت إليكم إلا لأخلص حقكم من يد الظالمين (يقصد المماليك) .. لا يئأس أحد من أهالي مصر عن الدخول في المناصب السامية وعن اكتساب المراتب العالية (التي احتكرها المماليك) ، فالعلماء والفضلاء يبهيم سيدبروت الأمور ، وبذلك يصلح حال الأمة كلها . .. » ان الفرنسية هم أيضاً مسلمون مخلصون ، وإثبات ذلك أنهم قد نزلوا في رومية الكبرى ، وشربوا فيها كرسي البابا ، الذي كان دائماً يحث النصارى على محاربة الإسلام الفرنسية في كل وقت من الأوقات صاروا محيين مخلصين للسلطان العثماني ، وأعداء أعدائه أدام الله ملكه ، ومع ذلك أن المماليك امتنعوا من إطاعة السلطان » .

بونابرت هنا جاء مخلصاً للمصريين من طغم المماليك ، ومحاولاً التدليل على حسن نواياه بأنه حرب كرسي البابا الذي كان يحث النصارى على محاربة الإسلام !

اهتزت مصر لنبا قدوم الفرنسيين ، واقتربهم من القاهرة . وصاد المخرج البلاد بأسرها .. « وفي كل يوم يتزايد الجمع وبغضم الهول ، ويضيق الحال بالمفراء الذين يحصلون أقواتهم يوماً فيوم لتعطل الأسباب واجتماع الناس كلهم في صعيد واحد .

وانقطعت الطرق ، وتعدى الناس بعضهم على بعض لعدم التفات الحكام واشتغالهم بما دهمهم . وأما بلاد الأرياف ، فاما قامت على ساق يقتل بعضهم بعضاً ، وينهب بعضهم بعضاً ، وكذلك العرب غارت على الأطراف والنواحي . وصار قطر مصر من أوله إلى آخره في قتل ونهب وإضافة طريق ، وقيام شر ، وإغارة على الأموال وإفساد المزارع وغير ذلك من الفساد الذي لا يحصى (ص ٧) .

في ظل هذا الانهيار المفاجئ الذي حدث طلب أمراء مصر التحار من الإفرنج (الموجودين بالبلاد) فحسوا بعضهم بالقلعة ، وبعضهم بأماكن الأمراء .. وصاروا يفتشون في محلات الإفرنج على الأسلحة وغيرها . وكذلك يفتشون بيوت النصارى الشوام والأقباط والأروام والكنائس والأديرة على الأسلحة .. والعامة لا ترضى إلا أن يقتلوا النصارى واليهود ، فيمنعهم الحكام عنهم ، ولولا ذلك لقتلهم العامة وقت الفتنة .

الجبرني في وصفه لا يرسم صورة الانهيار فقط ، ولكنه يسجل أيضاً حالة الانحطاط والتخادل التي وصل إليها أمر الممالك وجندهم . فيقول إن هؤلاء «الأجناد متناثرة قلوبهم منحلة عزائمهم ، مختلفة آرائهم ، حريصون على حياتهم وتنعمهم ورفاهيتهم . مختلون في ريشهم مغترون بجمعهم» !

ورغم أن بوابرت حاول الاستعانة بمشايخ البلاد عند استيلائه على القاهرة ، إلا أن اعتماده الحقيقي كان على النصارى ، الروم والشوام والقيبط . وكان من أول الإجراءات التي اتخذها أن عين برطلسين المصراي الرومي ، الذي تذكره المصادر الفرنسية باسم بارتلمي وأسمته العامة «فرط الرمان» ، في وظيفة كتبخانة مستحفظان كما يقول الجبرني (وهي أقرب إلى وظيفة رئيس المدينة) ودعي الرجل إلى مقر بوابرت ، ثم خرج «بموكب من بيت صاري عسكر ، وأمامه عدة من طوائف الأجناد ، والبطالين مشاة بين يديه ، وعلى رأسه حشيشة من الحرير الملون . وهو لاس فروة نزعارة ، وبين يديه الخدم بالحرايب المقضضة» (ص ١٢) .. وهو الذي كان «من أسافل نصارى الأروام العسكرية القاطنين بمصر» بتعبير المؤرخ المصري . ويسجل الجبرني في مشاهد عديدة محاولات الاختراق والاستمالة والاستخدام التي لجأ إليها الفرنسيون . من ذلك قوله : وسكن بوسليث مدير الحدود بيت الشيخ البكري القديم ، ويجمع عنده النصارى القبط كل يوم (ص ١٢) ثم عندما حلت

مناسبة الاحتفال بذكرى وفاء النيل حرص الفرنسيون على إقامة الاحتفال بكافة طقوسه وتقاليده ، فلم يخرج من أهل البلد أحد للتنزه في المراكب على العادة ، سوى النصارى الشوام والقيبط والأروام والافرنج .. وقليل من الناس البطالين (ص ١٥) . ثم يسجل الجبرتي أن «عدة كبيرة من عسكر الفرساوية سافر إلى جهة الصعيد وكبرهم دبره» .. «وصحبهم يعقوب القبطي ليعرفهم الأمور ويطلعهم على المخبات» (ص ١٥) .

وعنده أرسل بونابرت معوثاً إلى أحمد باشا الحزار والي عكا العثماني «صحبه أنصار من النصارى الشوام في صفقة نجار ، ومعهم جاسب أرزا» ، ولكن الجزار ردهم «وعوق عنده نصارى الشوام» (ص ١٦)

«وشرعوا في ترتيب ديوان آخر ، وسموه محكمة القضايا .. ورتبوا فيه ستة أنصار من النصارى القبط ، وستة أنصار من تجار المسلمين ، وجعلوا قاضيه الكبير ملطي القسطنطيني» (ص ١٥) .

أما الأوقاف فقد «تعطل إيرادها واستولى على نظرتها النصارى القبط والشوام ، وجعلوا ذلك مغتاً لهم» - ص ٢٤ .

وحدث في تلك الفترة أن رجلاً صيرفياً .. وقع من لفظه أنه قال السيد أحمد البدوي بالشرق ، والسيد إبراهيم الدسوقي بالغرب (من الأولياء الصالحين المعروفين بمصر) يقتلان كل من يمر عليهما من النصارى . وكان هذا الكلام محض من النصارى الشوام . فجأبه بعضهم وأسمعه قبيح القول . ووقع بينها الشاجر ، فقام النصراني وذهب إلى دبوي (الفرنسي) وأخبره بالقصة فأرسل ومضى على ذلك الصيرفي وسم حانوته وختم على داره . وتشفع فيه المشايخ عدة مرار ، فأطلقوه بعد يومين ، وأرسلوه إلى بيت الشيخ البكري (نقيب الأشراف) ليؤدب هناك بالصرى أو يدفع خمسمائة ريال فراسه ، فضرب مائة سوط وأطلق إلى سبيله » (ص ٢٢)

وقد ظلم هذه الإجراءات تثير مشاعر البعض بين المسلمين والمسيحيين ، حتى أنه عندما ذاع خبر الاتفاق على رحيل الفرنسيين ، فإن فقهاء المكاتب (الكنايات) كانوا يجمعون الأطفال ويمشون بهم فرقاً وطوائف حسنة ، وهم يجهرون ويقولون كلاماً مقفى بأعلى أصواتهم يلعن النصارى وأعوانهم ، وأفراد رؤسائهم ، كقولهم

« الله ينصر السلطان (العثماني) ويهلك مرط الرمان (برطلمين النصراني الرومي الذي استخدمه الفرنسيون) . » ولم يملكوا لأنفسهم صبراً حتى تنقضي الأيام المشروطة (ص ٨٨)

ثم وقع المحطور ، وحدثت فتنة عند خروج عسكر الفرنسيين ، إذ دعا أحد الأعيان (نصوح باشا) إلى قتل النصاري ، « فعندما سمعوا منه ذلك القول ، صاحوا وهاجوا ورفعوا أصواتهم ومروا مسرعين يقتلون من يصادفونه من نصاري القبط والشوام وغيرهم . فذهبت طائفة إلى حارات النصاري وبيوتهم .. فصاروا يكبسون الدور ، ويقتلون من يصادفونه من الرجال والنساء والصبيان ، وينهبون ويأسرون .. فتحزب النصاري واحترسوا ، وجمع كل منهم ما قدر عليه من العسكر الفرنسي والاروالم ، وقد كانوا قبل ذلك محترسين ، وعندهم الأسلحة والبارود والمقاتلون لطهم وقوع هذا الأمر . فوقع الحرب بين الفريقين » - ص ٩٢

وإراء مشاهد العداة التي ظهرت من المسلمين تجاه العسكر الفرنسيين ، الذين كانوا بسين خروجهم من مصر « طلبوا (الفرنسيون) عسكرياً من القبط ، فجمعوا منهم طائفة ، وزيوهم نزيهم ، وقيدوا بهم من يعلمهم كيفية حربهم ويدربهم على ذلك . وأرسلوا إلى الصعيد فجمعوا من شاسهم نحو الألفين وأحضروهم إلى مصر وأصاهوهم إلى العسكر (ص ١١٥) ..

أي أن الفرنسيين أشأوا ما قد سمعوه «مبيلشيا» من الأقباط المصريين لاستخدامهم ، وعينوا لقيادتهم واحداً من «تظاهروا مع الفرنساوية» اسمه يعقوب ، الذي أصبح ساري عسكر القبطة « ص ١٦٢ . في حين أنهم أذاعوا في بداية الغزو أنهم «مسلمون مخلصون» !

وعندما فرض الفرنسيون أتاوات على المصريين قبل الرحيل ، صدروا لتلك المهمة رجلاً نصرانياً يسمى شكر الله « فترل بالناس منه ما لا يوصف ، فكان يدخل إلى دار أي شخص كان لطلب المال ، وصحبته العسكر من الفرنسيين والفعلة ، وبأيديهم القزم ، فيأمرهم بهدم الدار إن لم يدفعوا له المقرر وقت تاريخه من غير تأخير . ص ١٣٥ .

وعندما حان وقت الرحيل ، خرج مع الفرنسيين جماعة كثيرة من القبط ونجار الإفرنج وبعض المسلمين ممن تداخل معهم وحاف على نفسه بالتحلف ، وكثير من

نصارى الشوام والأروام» (ص ١٨٧) . وكان يعقوب قائد المليشيا القبطية ، وبرطلمين الرومي في مقدمة الماربيين !

وإزاء تفاقم رد الفعل الإسلامي تجاه غير المسلمين «يودي بأن لا أحد يتعرض بالأذية» «نصراني ولا يهودي ، سواء كان قبطياً أو رومياً أو شامياً ، فاتهم من دعايا السلطان (العثماني) ، والماضي لا يعاد» .. (ص ١٩٠)

ويبدو أن هذا النداء لم يثمر بالقدر الكافي ، لأن الخبرتي يذكر أنه في الشهر التالي (ربيع الثاني) «كتبت فرمانات باللعن العربية وترصيف صاحب العلامة السيد اسماعيل الوهسي المعروف بالخشاش ، وأرسلت إلى البلاد الشرقية والمصرية والغربية ، مضمونها الكف عن أذية النصارى واليهود وأهل الذمة وعدم التعرض لهم . وفي ضمنه آيات قرآنية وأحاديث نبوية ، والاعتذار عنهم بأن الحامل لهم على تدخلهم مع الفرنسيوة ، صيانة أعراضهم وأمواتهم» (ص ١٩٣)

لقد قضى الفرنسيون حوالي ثلاث سنوات في مصر ، ثم عادروها في عام ١٨٩١ ، حاملين معهم عملاءهم من الأقباط والمسلمين ، ومخلفين وراءهم - مثل سابقهم - شراً عميقاً في حذار مصر !

وحل دور الإنجليز

وتحرمة الاحتلال الإنجليزي لمصر تعد حلقة جديدة في الجهد الغربي لاختراق الواقع العربي والإسلامي من الباب ذاته .. باب الأقلية المسيحية . ويكاد بشكل البحث الكبير الذي كتبه الأستاذ طارق البشري ، وأصدره في مؤلف من ٧٠٠ صفحة باسم «المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية»^(٨٤) أوفى مرجع في هذه النقطة . وفيه يقرر أن محاولات التفرقة الطائفية بين مسلمي مصر وأقباطها لم تتوقف خلال القرنين التاسع عشر والعشرين (وهي المرحلة التي انصبت عليها الدراسة) من بجانب «الاحتلال البريطاني وحكومات الاستبداد» ، وبقايا نظم المؤسسات الشخصية في بناء أحهرة الدولة والسلطات»

ثم يضيف أن دروس التاريخ الحديث ، وخبرة هذين القرنين تشير إلى «أن تحقيق هذا الامتزاج الكامل (بين المسلمين والأقباط) كان رهيناً بنمو الحركة

الديمقراطية ، وبالباء الديمقراطي لأجهزة الدولة والمؤسسات السياسية عامة» (٨٥) .
ورغم أن الكتاب حافل بالشواهد الدامغة والدقيقة ، التي تلقي أضواء قوية على
انعكاسات مراحل المد والجور في الحياة السياسية المصرية على علاقة المسلمين
بالأقباط ، إلا أن إسهام السياسة البريطانية في زرع بذور التفرقة الطائفية يحتل
المقام الأول ، وإن لم يكن الأوحد ، في ترتيب العوامل التي تجمعت لاجتماع تلك
الشرقة وإذكائها .

وتستوقفنا في هذا السياق بعض الشهادات التي وصفت علاقة المسلمين والأقباط
قبل الاحتلال البريطاني لمصر في عام ١٨٨٢ ، ثم وقائع ما جرى بعد الاحتلال .
وسوف نرى في تلك الصورة المقارنة تشابهاً في المحرر الأساسي - مع اختلاف
التفاصيل بطبيعة الحال - بين تجربة الدول الغربية مع الإمبراطورية العثمانية ، والدور
البريطاني في مصر .

في فصل يرصد معالم هذه العلاقة في القرن التاسع عشر يشير الأستاذ البشري
إلى تقرير لمبعوث الإنجليز جون بوزنج إلى وزير خارجية بلاده بلمرستون ، عن
الأوضاع في مصر عام ١٨٣٧ - قبل الاحتلال - يقول عن الأقباط «لا يكاد يوجد
بينهم وبين التارحين من الأوروبيين أي احتكاك ولا يعرف عن عاداتهم المنزلية إلا
القليل ، شأنهم في ذلك شأن المسلمين . فالحجبات مضروب على نساءهم كما هو
مضروب على نساء المسلمين .. وفي الريف لا تكاد تفرق عادات الأقباط عن
عادات أبناء العرب» .

وفي حديث المبعوث الإنجليزي عن انتشار الأقباط في مختلف مواقع السلطة
والإدارة يقول إن ترقية الموظفين المسيحيين كانت تجري إلى أرفع مناصب الدولة ،
وأن التسامح يخطو خطوات واسعة ، وأن الفوارق بين المسيحيين والمسلمين آخذة
في الاحتواء تدريجاً .

وفي كتابه عن «مصر» ذكر جورج يونج عن فترة القرن التاسع عشر ، أنه لا
توجد في مصر تفرقة طائفية ضد الأقباط ، من تلك التي عانت منها الأقليات الضعيفة
في أوروبا . وأن الكنائس كانت مفتوحة للأقباط لكي يتلقوا فيها تعاليم دينهم . وفي
الأقاليم التي تزيد فيها نسبة السكان الأقباط ، كانت الحكومة تقدم للمدارس
القبطية إعانات لها أثرها . وعندما لا يتمكن الأقباط من الوصول إلى المجالس

النيابة المحلية كمجالس المديریات ، فقد كان يضم عدد مهم بالتعيين إلى هذه المجالس .

وأضاف المؤلف الإنجليزي قوله إنه من المثير للفضول ملاحظة أن العلاقة بين العصرين (الإسلامي والقبطي) تظهر أوتق ما تكون في المناسبات الدينية . إذ يبنى الأقباط مساجد المسلمين ، كما بعد المسلمون بناء الكنائس القبطية . ويشترك الشيوخ والقسس في الاحتفالات الدينية وما بقي من مظاهر الديانات القديمة مثل «عبادة النيل» ويذهب المسلمون والأقباط إلى زيارة الأضرحة ذاتها للأولياء والقديسين .

ويشير المؤلف إلى المسلمين الذين كانوا يتعلمون في المدارس القبطية ، فضلاً عن الأقباط الذين كانوا يتعلمون في مدارس الأوقاف - ثم يضيف أن الأهر لم يكن موعد الأبواب أمام القبط . ويقل عن صحيفة «الوطن» القبطية في عدد ٥ مايو سنة ١٩١٦ أنه كان للأقباط قديماً رواق بالأهر ، تلتقون فيه العلوم المنطقية والشرعية . وأن ممن درسوا بالأهر قديماً أولاد العسال ، وهم من كبار مثقبي القبط ولهم مؤلفات هامة ، ومنهم حديثاً مبحائيل عبد السيد صاحب صحيفة الوطن ، الذي درس في الأهر ، ثم انتقل إلى دار العلوم عند إنشائها ، ووهبي تادرس الشاعر الذي كان يحفظ القرآن ويكثر من الاقتباس منه ، وفرنسيس العتر ، الذي كان يحضر دروس الشيخ محمد عبده سنة ١٩٠٢

وهذا المناخ هياً الفرصة لرواج الحديث المسبوق إلى النبي ﷺ الذي أوصى فيه العرب بالقبط لأن لهم فيهم نسباً . ويرجع هذا النسب إلى السيدة هاجر المصرية زوجة إبراهيم عليه السلام ، وأم اسماعيل ابن العرب . كما يرجع إلى زواج النبي عليه السلام من مارية القبطية المصرية .

ومما يسجله الأستاذ البشري أيضاً موقف الكنيسة القبطية المصرية الرافض لسلطان كنيسة روما ، والمقاوم لنشاطات الإرساليات التبشيرية - الأمر الذي دعا البطريرك إلى الأمر بإحراق الكتب البروتستانتية في أسبوط ، وتجريد قسيس من منصبه لأنه سمح لأخيه المتخرج من مدرسة الإرسالية الأمريكية بالمخدمة في الكنيسة القبطية . وهو أيضاً ما دعا مطران أسبوط إلى إصدار حرمان كنسي لثلاثة من تلاميذ الإرسالية ..

وينقل عن كتاب تاريخ الأمة القبطية (١٨٩٨) أن رجال الدين المسيحيين لم يكونوا راضين عن سلوك الجنرال يعقوب الذي عمل لحساب المحتل الفرنسي . وأنه كانت بينه وبين البطريرك مشاحنات وممازعات بلغت حد دخول الجنرال الكنيسة مرة وهو راكب جواده رافع سلاحه .

ويشير إلى البيان الذي وجهه البطريرك مرفص الثامن إلى أقباط مصر عشية خروج الفرنسيين من مصر ، وهاجم فيه ناسي ما ظهر في تلك الفترة من طواهر ، قائلاً « ابتدأنا أن نتعلم عادات الأمم الغربية ، ولارمنا معاشرة فاعلي الشر ، وأبدلنا حب بعضنا بالعدوان .. وكل ذلك ونحس لا نرجع فعلنا الرديء .. وأما نحن الآن فتأبرون ليس على الأعمال الصالحة ، بل على صد ذلك » .

وكانت جملة هذه المواقف تعبر - كما يقول المؤلف - عن روح باغرة من السيطرة الأجنبية والتغلغل الأجنبي

» « »

على هذه الأرضية المشحونة بمشاعر السباحة والمودة والألفة فيما بين المسلمين والأقباط بدءاً الإبحار بتحركات ، وقد اتسمت حركاتهم بالدهاء والحبث البالغين ، الأمر الذي سرب إلى مصر تلك الريح الغربية المسمومة التي أسهمت في إفساد ذلك المناخ على نحو عرضه المؤلف في فصل خاص بعنوان « السياسة البريطانية والتفرقة الطائفية »^(٨٦) وقد لحص السياسة البريطانية تجاه هذه المسألة على النحو التالي : عندما لمس البريطانيون تلك العناصر الإيجابية في علاقة المسلمين والأقباط ، عدلوا عن مهاجمتهم التقليدي في جذب الأقليات إليهم ، واعتمدوا سبجاً آخر ، يتمثل في العمل الصبور على خلق الخلافات خلقاً في المدى الأطول نسبياً . وكانت وسيلةهم في ذلك هي العمل من خلال الحكومات المصرية التابعة لها على إبعاد الكثير من القبط من وظائفهم بالتدريج ، تعميقاً للفوارق الدينية ، وتحت شعار حق الأعلية في المناصب الرئيسية . مع تقدير أن هذه السياسة ستلتصق تلقائياً بالحكومات المحلية المسلمة . وبذلك يتخضع الإبحاز من العنصر القبطي حزاء ما لم يبد من صداقة وعون لهم ، ويعتمدون على جاليات وأقليات أخرى من الشوام والبروتستانت وغيرهم .

ومع الزمن تنور مشكلة اضطهاد القبط أو استعادهم ، وتبادل ردود الفعل

العشوائية وغير العشوائية ، ويسمى لإحساس الداعي لدى كل من القبط والمسلمين ، مع الميل على جذب بعض عناصر القبط اليهم . ثم تثار المشكلة فتدخل لمعالجتها لصالح «أصناف» القبط ، لتظهر بمظهر من يحميهم من المسلمين . وقد نتاج تنميد هذا المحطط الخبيث سافة شديدة طوال الاحتلال البريطاني لمصر ، وكان من نتائجه التي عرضها الكتاب الوثيقة :

- مع بداية القرب العشرين اشدت ساعد الحركة الوطنية لمعادية للاحتلال البريطاني ، ومع هذا النمو ظهر نوع من اصطناع الخلاف بين المسلمين ولأقباط ، انعكس من جهة على صحيفتين قبطيتين - كاتتا مواليتين للأنجليز - هما صحيفة «مصر» و«الوطن» ، وعلى صحيفة المؤيد التي كان يصدرها الشيخ علي يوسف . وتبنت الصحيفتان القبطيتان الدفاع عما أسمته حقوق الأقباط ، والدعوة للاحتواء بالإنجليز ، حتى كتبت صحيفة الوطن في عام ١٩١١ نقول للأقباط «إذا لم نححوها فعليكم بالدول الأوروبية ناصرة لإنسانية وأوطهم الدولة الإنجليزية» .

- كانت هناك صحيفة أخرى باسم «المعصم» تنطق بلسان دار المعتمد البريطاني تولت تزويد حريدة لوطر بالكتابات المثيرة التي كانت تتلقفها وتزيد من اشتعال النار . من ذلك أنها نشرت مقالاً بتوقيع «مسلم» يقول إن القبط يشغلون معصم وخلاف البريد ، وأن الواجب موارثهم بالمسلمين . فتناوت «الوطن» المحيط لتوعيل في السب والقذف العيف ، وهكذا .

- طهر على المسرح رجل يدعى أخنوخ فارس ليكون من أوائل دعاة الانشقاق الطائفي في مصر . وقد كان زعيماً للطلافة الإنجيلية ، وتلقى تعليمه في المدرسة الإنجيلية بأسكوت ثم أكمله في الجامعة الأميركية ببيروت ، ورغم أن الرجل لم يكن تابعاً للكنيسة القبطية الأرثوذكسية دياً وتعلماً ، ورغم أنه ترأس في حضان رساليات التبشير الأجنبية ، فإنه دعا في عام ١٩٠٨ إلى تشكيل حزب سياسي أسمه «الحزب المصري» ونشر الرجل برنامجه مع حربه الذي كان يدعو إلى توثيق لصلوات مع بريطانيا ، وإدخال الأجانب في نسيج المؤسسات السياسية المصرية عن طريق تشكيل مجلس تشريعي نصفه من الأجانب ، كما كان يدعو إلى تشكيل مجلس آخر للنووب يقوم على التمثيل انطاقي .

- اعتمدت الإدارة البريطانية سياسة روجت بمقتضاها أن عمليات المقاومة

الموجهه ضدها ، ليست إلا مثيراً عن تعصب المسلمين ضد المسيحيين ، لينتهي عنه أنه
بضائك وطني ضد محتل أجنبي ، ولترسيخ فكرة التعصب في التربة المصرية ،
ولترفع فيما بعد شعار حماية الأقليات من المخاطر التي قد يتعرضون لها بسبب هذا
التعصب ، وهذا الصدد فإن النوردي كرومر - المعتمد البريطاني الأشهر في مصر -
قال في تقرير له عام ١٩٠٦ عن فكرة الجامعة الإسلامية التي شاعت وقتئذ ، أن
المقصود بها هو «اجتماع المسلمين في اعالم كله على تحدي قواص الدول المسيحية
ومقاومتها» ١

- ظهرت الإشارات إلى تعصب المسلمين لمصريين واضحة بعد حادث
«دنشواي» في عام ١٩٠٦ ، الذي اشتبك فيه الفلاحون المصريون ببعض الجنود
الإنجليز وقتلوا بعضاً منهم ، وردت سلطات الاحتلال بإعدام بعض هؤلاء الفلاحين
وعندما أثير موضوع دنشواي في مجلس العموم البريطاني ، فإن إدوارد جراي
وزير خارجية بريطانيا والنوردي كرومر ، لم يجداً دفاعاً يبررون به بشاعة المثلث
البريطاني تجاه المصريين ، إلا الزعم بأن الحادث هو ما أثار التعصب الديني لمسلمي
مصر ضد المسيحيين الأوروبيين . وتم الترويج لمقولة التعصب هذه بقوة بعد مصرع
بطرس باشا حاكمي رئيس الوزراء بواسطة أحد الوطنيين المصريين - ابراهيم الورداني -
في عام ١٩١٠ «وعمل مشيرو الشقاق على استغلال الحادث في تفجير الخلافات
الطائفية ، وذلك رغم أن أسباب الاغتيال باعتراف الورداني كانت تعود إلى كونه
(غالي) أحد مفكري السياسة البريطانية ، فضلاً عن أنه هو الذي رأس محكمة
دنشواي التي أصدرت أحكام الشق والخلد على الفلاحين وأنه كان يعمل على مد
امتياز قناة السويس أربعين عاماً بعد انتهائه» .

- أدى هذا التطور في الأحداث إلى الدعوة لعقد مؤتمر لبحث «مطالب
القبط» في عام ١٩١١ ، رد عليه المسلمون بمؤتمر آخر في العام ذاته وكانت
صحبتهما مصر والوطن من أهم منابر الدعوة للمؤتمر القبطي . فضلاً عن أن أخوخ
فانوس الذي أشربا به سابقاً كان من أبرز الدعاة ، ومعه فريق من وكلاء القبطيات
الأجنبية .. كما أن أهم عائلتين من عائلات كبار الملاك شارك كراؤهما في المؤتمر ،
هما عائلي خياط وويص . وهما عائلتان خضعتا لنفوذ لمشرين الأحناب وصارتا
روتستانتيتين ، ومن أعنى أصحاب الأراضي في الصعيد وعقد المؤتمر في أسيوط ،

معقل التبشير البروتستانتي ، في حين كان مجلس المرسلين الأمريكيين البروتستانت يعقد جلساته في الأيام ذاتها التي انعقد فيها المؤتمر القسطنطيني .

وألقي القس الكندي «تروتر» حطة في اجتماع لأعضاء إحدى الكنائس أيد فيها مطالب المسيحيين المصريين وقال «أسأل الله أن يعطي نعمة للمندوبين عن المصريين في أعين الشعب الإنجليزي ، حتى ينظروا بعين الرضا إلى المطالب القسطنطينية . وأن الله سبحانه قلوب الإنجليز بالحو والرافة نحو الأقباط » !

- رغم أن عقلاء المسلمين والأقباط رفضوا بوضوح وقوة في المؤتمرين فكره التمثيل الطائفي في المجالس النيابية ، إلا أن اللورد كاتشر ، المعتمد البريطاني كان وراء إصدار قانون الجمعية التشريعية في عام ١٩١٣ يقرر مبدأ التمثيل الطائفي . «فكانت أول مؤسسة نيابية في مصر الحديثة بتقرر في تكوينها رسمياً هذا مبدأ» . وإزاء الرفض الذي نم من جانب مؤتمري الأقباط والمسلمين ، ثم الإصرار على تقريره من جانب سلطة الاحتلال ، فقد انكشف أمام الجميع من هو صاحب الاهتمام - والمصلحة - في مبدأ التمثيل الطائفي !

- عندما ثارت مصر على الاحتلال في عام ١٩١٩ ، اضطر الإنجليز إلى الاعتراف باستقلال مصر ، ولكنهم حرصوا على أن يعلقوا في هذا الاعتراف تحفظات أربعة شهيرة أعلنت في عام ١٩٢٢ ، كان بينها حماية المصالح الأجنبية في مصر وحماية الأقليات . وهو أهم مبرر يصلح عملياً للتدخل في أخص خصائص السياسة المصرية الداخلية ، ولوصم مصر أمام الجماعة الدولية بالتهمين التقليديتين ، وهما : التعصب الديني وكراهة الأجنبي . وكانت بريطانيا قد قدمت مشروع معاهدة عام ١٩٢١ تتضمن فصلاً خاصاً بحماية الأجانب . وأهم ما تتضمنه هذه المؤشرات ليس فقط حرص بريطانيا على فرض سلطتها تدريجاً بحماية الأجانب والأقليات ، ولكن أيضاً حرصها على نصيب الأجانب مع الأقليات في مربع واحد وسلة واحدة !

لم تتوقف المحاولات البريطانية للوقية بين المسلمين والأقباط ، ولم تتوقف جهود إحياء الذات القسطنطينية لسلخ الأقباط عن البوتقة التي انصهروا فيها ضمن إطار الحياة المصرية وذلك كله من أجل تفتيت المقاومة المصرية للاحتلال وتأمين استمرار السلطة والنفوذ البريطانيين . وقد حققت تلك السياسة بعض نتائجها ، حتى اختلفت

الصورة في القرن العشرين تماماً عما كانت عليه قبل الاحتلال في القرن التاسع عشر وفي حين مررنا في البداية بالعديد من مؤشرات السباحة والألفة بين مسلمي مصر وأقباطها ، التي شهد بها الجميع ، فإننا نجد كاتباً قسماً مثل ميخائيل شارويع يقول عن سياسة اللورد كرومر انه بسببها : « وقعت الفقرة بين المسلمين والنصارى » ، وبلغت حداً ليس له مثيل في تاريخ الأمة قبل الاحتلال ، حتى انجذبت عقول الكافة بسموم البغضاء ، وكادت الحزمة تصرم وتار الفتنة بين العنصرين تضطرم « وهو النبح الذي سار عليه أسلافه ، ومنهم حورست الذي قال عنه شارويع « كانت طواع سياسة التفريق بين العنصرين الوطنيين .. وقد تقمصت هذه الروح في الأجسام ونسربت إلى أهل المناصب وأصحاب الخطط والقضاة والمؤمرين ، وماجت سائر دواوين الحكومة سياسة هذا الشر المقيم » ..

درس التاريخ ومنطق السماء

إن المرء لا يستطيع أن يختم هذه الرحلة بين الصفحات المتناثرة من التاريخ دون أن تستوقفه ثلاثة أمور .

الأمر الأول . يتمثل في ذلك الوعي الذي كان يطل بين الحين والآخر ، من جانب بعض رموز المسيحيين وقياداتهم ، متصديباً لريج التفرقة الطائفية الخبيثة ، ورافضاً مزاعم الغرب في حماية الأقليات ، برؤية مدركة لحقيقة المؤامرات التي ظلت تحاك للبلاد العربية والإسلامية ، وهنا لا بد أن نذكر رجلاً مثل فارس الخوري عندما وقف في جامع نبي أمية ، عام ١٩٢٠ ، وقال للجموع المحتشدة ان فرنسا تدرع لبقائها في الشام بحماية النصارى ، وأنا نائب النصارى فارس الخوري ، نطلب الحماية منكم أيها المسلمون وأرفضها من فرنسا .

لا بد أن نذكر أيضاً الأب سرجيوس الذي وقف على منبر الأزهر في القاهرة ابان ثورة ١٩١٩ ، ليقول : إذا كان الإنجليز ينسكون ببقائهم في مصر بحجة حماية القطر ، فأقول ليئت القطر وليحي المسلمون أحراراً ، ونقل عنه قوله : إذا كان استقلال المصريين يحتاج إلى التضحية بليون قبضي ، فلا بأس من هذه التضحية .

لا بد أن تنبه أيضاً إلى بعض الكتب المعاصرة والناضجة التي تصب في الاتجاه ذاته . ومن بينها كتاب الباحث اللساني فيكتور سحاب ، الذي صدر في عام ١٩٨١ بعنوان « من يحمي المسيحيين العرب ؟ »^(٨٧) ومما يقوله صراحة في كتابه .
- إن استبعاد التأثير بالأقوال العاطفية التي تصدر عن العرب بين الحين والآخر ، في ما يخص مصير المسيحيين العرب ، هو من ضياعات الموضوعية واجتناب الخداع الدائري . وليس من المدافعة القول إن برميل فقط ، في الحسابات الغربية غير المعلنة ، أهم من عشرة مسيحيين عرب . تلك حقيقة لا بد من وضعها بوضوح في أساس كل تحليل سليم .

- إن إلحاق المنطقة بالغرب لم يكن ممكناً إلا في طريق تفكيكها وتجزئتها . ولو أعطيت لأي سياسي في العالم ، مسألة يسألونه فيها أن يسعى إلى إلحاق المنطقة العربية بالغرب ، لما اختار غير الأسلوب الذي اختاره الغرب فعلاً . وهو تفكيك المنطقة بالفتن الطائفية ، والتفتيت الاجتماعي والثقافي وافتعال الخصومات والفروقات ، وتوسيع مواطن الاختلاف والمبالغة في إبرازها .. ولعل من يشهد دور العرب في إشعال فتيل هذا القتال ، هو واحد من اثنين : حادع أو مخدوع .

- لقد أدى امتداد النفوذ الغربي إلى بلاد العرب ، عبر الموجات الثلاث : البيزنطية ، والصليبية ، والمعاصرة ، إلى إضعاف مسيحيي المنطقة وتقليص وجودهم وتهديد مصيرهم . ولا بد للمسيحيين العرب من بلد المشروعات الغربية التي تصنع مصيرهم في المهبط ، وتدفعهم إلى المقامرة بوجودهم لتحقيق مصالح ليست مصالحهم^(٨٨) .

- على المسيحيين العرب أن يبدأوا نزع ملامح التعريب التي التصقت ببعض مجتمعاتهم العربية ، حتى تضيق مساحات الاختلاف الحضاري بينهم وبين المسلمين - (ص ٦٩)

الأمر الثاني : ان ثمة شوطاً في الرحلة لم نحض في عرض معالمة ، يتعلق بالمرحلة الراهنة التي نعيشها . بعد خروج عسكر الاحتلال الغربي للمنطقة العربية . وهو خوض تجبته ليس فقط لأن التاريخ ليس موضوع هذا الفصل وإنما دروسه وعمره ، ولكن أيضاً لأن التطورات التي حدثت في المرحلة الراهنة لم تخضع للدراسة العلمية

بعد ، وأخصر بذلك أحداث الفتنة الطائفية التي تفجرت في لسان ابتداء من عام ١٩٧٦ وانتهت بالتدخل العسكري الإسرائيلي لترجيح كفة الطرف «الكثائسي» لما روي عام ١٩٨٢ ، والاشتبكات الطائفية التي شهدتها مصر في عام ١٩٨١ . وإذا كان الدور الإسرائيلي واضحاً في أحداث لسان ، فإن الفاعل في أحداث مصر لم يتحدد تماماً ، ولكن من الثابت أن الأحداث المصرية حوت في ظل اختراق إسرائيلي رسمي لمصر نتج عن معاهدة الصلح وتمثيل إسرائيل بسفارة يرأسها طاقمها سفير كان رجلاً مخايرات سابق ، وفي ظل اختراق أمريكي غير رسمي ، فتح مصر على مصارعها للأنشطة الأمريكية ، وفي ظل أوضاع داخلية مهترئة ، انتهت بمصرع الرئيس المصري في نهاية العام ذاته .

الأمر الأخير . وربما كان الأهم ، هو أننا تقع في خطأ جسيم إذا ألقينا نعمة العنق والتمرقق الطائفي على العرب وحده . لأن مسؤوليتنا نظل قائمة رغم كل محاولات العرب وحيله ودسائسه . فالاختراق لا ينجح إلا في جسد قابل للاختراق ، والحرائم أول ما تصيب الأجسام التي تفتقد إلى الحصانة والمناعة ، وإذا كان المفكر الجرائمي ، لث من نسي قد رفض لقاء نعمة تخلفنا على الاستعمار وحده ، وصلك تعبير «حالة القابلية للاستعمار» في تشخيصه لأمراسنا الفتاكة ، فقد يسوغ لنا أن نقرر أيضاً أن المسؤولية الأولى في اختراق الواقع العربي والإسلامي ترجع إلى حالة القابلية للاختراق التي نعيشها . هو هشاشة وهزل أوضاعنا الداخلية من جراء تلك السياسات التي تخرد شعوبنا بين الحين والآخر من عناصر قوتها وثباتها ، ومن مقومات الصمود والمقدومة لرياح التفرقة والتشردم والتفتيت . إن درس التاريخ الذي يجب أن نحفظه هو أن الفاعل الأول في ما يلحق بنا من هزائم وانتكاسات ، هو نحن قبل غيرنا ! وهو ليس درس التاريخ وحده ، بل هو منطق السماء أيضاً الذي تقرر الآلة الكريمة «وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون» (القصص - ٥٩) .

الهوامش

- (١) في البيان الإلهي وكذلك جعلناكم أمة وسطا - البقرة - ١٤٣
- (٢) د جمال حمدان - استراتيجية الاستعمار والتحرير ص ٤٥
- (٣) لتفصيل يرجع المصدر السابق .
- (٤) الأردني - تاريخ مكة - ج ١ - ص ١٢٥ وما بعدها
- (٥) د جواد علي - المفصل في تاريخ العرب - ج ٦ ص ٥١٨
- (٦) أحمد أمين - فجر الإسلام - ص ٢٤
- (٧) استراتيجية الاستعمار والتحرير - ص ٢٣
- (٨) فجر الإسلام - ص ١٢٥
- (٩) وليام ميور - حياة محمد - ص ٣٥٤
- (١٠) استراتيجية الاستعمار والتحرير ص ٢٤ و ٢٥
- (١١) د محمد الدين خليل - دراسة في السيرة ص ٣٣٤
- (١٢) تاريخ الطبري - ج ٢ ص ٨٥
- (١٣) دراسة في السيرة ص ٢٨٤
- (١٤) مختصر تفسير ابن كثير - ج ١
- (١٥) تفسير الطبري ج ٧ ص ٥٠٨٣
- (١٦) المصدر السابق
- (١٧) صحيح مسلم - باب الجهاد - ج ٣ ص ٣٩١
- (١٨) ابن هشام - السيرة - ج ٤ ص ٢٥٤
- (١٩) الطبري - ج ٣ ص ٩٠
- (٢٠) رسالة القتال من مجموعة رسائل ابن نية ص ١١٨
- (٢١ و ٢٢) دراسة في السيرة ص ٣٠٠ و ٣٠١
- (٢٣) الطبري - ج ٢ ص ٧١
- (٢٤) فجر الإسلام - ص ٢٤ و ٢٥
- (٢٥) د جواد علي - المفصل في تاريخ العرب - ج ٦ ص ٦٢٠ ، وانظر أيضاً دراسة للدكتور سعيد عاشور بعنوان : أصواء على حركة الردة في الإسلام - مجلة عالم الفكر - المجلد الثاني عشر (يناير - مارس - ١٩٨٢)
- (٢٦) انظر لفصل لاحق بعنوان شبهات وأباطيل
- (٢٧) ابن هشام ص ٤٠٤
- (٢٨) سورحي زبدان - تاريخ الفقه الإسلامي - ج ٤ ص ١١٣
- (٢٩) آدم ميتز - الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري - ترجمه د محمد عبد الهادي أبو ريله - ج ١ ص ١٠٥ .
- (٣٠) توماس أربولد - الدعوة إلى الإسلام - ترجمة د . حسن إبراهيم حسن وآخرين ص ٧٣ - نقلاً عن الأردني - ص ٩٧

- (٣١) البلاوي - فوج البلدان - ص ١٣٧
- (٣٢) آيو يوسف - الفخاخ - ص ١٣٨
- (٣٣) جورج زبدان - تاريخ التمدن الإسلامي - ج ٤ ص ١١٣
- (٣٤) بطريرك يوسف القديس - من تاريخ سرورية النيبوي والنبوي - ج ٥ ص ١٠٤
- (٣٥) فكتور سحاب - من يحيى المسيحيين العرب - ص ٢٥
- (٣٦) تاريخ التمدن الإسلامي - ج ١ ص ١١٣
- (٣٧) د حسن ابراهيم حسن - تاريخ الإسلام - ج ٢ - ص ٢٤٢ و ٢٤٣
- (٣٨) د سعيد عاشور - الحركة الصليبية - ج ١ ص ٥٦ - ٥٧
- (٣٩) د حسن ابراهيم حسن - تاريخ الإسلام - ج ٣ ص ٢٤٠
- (٤٠) د حسن مؤنس - حاشية في كتاب جورج زبدان - تاريخ التمدن الإسلامي - ج ٤ ص ١٦٣
- (٤١) د ركي نجيب محمود - العقول واللامعقول في تراثا الفكري - ص ٥٠ (دار الشروق)
- (٤٢) أحمد أمين - طهر الإسلام - ج ١ ص ٧٥
- (٤٣) ابن الأثير - ج ٩ ص ٩٦٥ - وقد اختصره أحمد أمين في المصدر السابق
- (٤٤) طهر الإسلام - ج ١ ص ٧٩ -
- (٤٥) المصدر السابق - ص ٨٠
- (٤٦) ياقوت الحموي - معجم البلدان - ج ٤ ص ٣٥٦
- (٤٧) محمد العراقي - دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ص ٩٩
- (٤٨) أ. م. ثروت - أهل الذمة في الإسلام - ترجمة حسن حبش ص ١٤٤
- (٤٩) د سعيد عاشور - الحركة الصليبية - ج ١ ص ١٢٩
- (٥٠) طومسون - التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للعصور الوسطى - ج ١ - ص ٣٩١ - نقلاً عن المصدر السابق ص ٣١
- (٥١) محمد كرد علي - الإسلام والحضارة العربية - ج ١ ص ٢٩٤
- (٥٢) د سعيد عاشور - الحركة الصليبية - ج ١ ص ٣٥ و ٤١
- (٥٣ و ٥٤) المصدر السابق ص ٣٥ و ٤١
- (٥٥) قصة الحضارة - ترجمة محمد بدراك - ج ١٥ ص ٢٢
- (٥٦) طومسون - التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للعصور الوسطى - ج ١ ص ٣٩٧ - من كتاب د سعيد عاشور
- (٥٧) ابن العربي - تاريخ مختصر الدول - ص ٩٩٧
- (٥٨) فكتور سحاب - من يحيى المسيحيين العرب ص ١٧
- (٥٩) د سعيد عاشور - الحركة الصليبية - ج ١ ص ٤٨٠
- (٦٠) المصدر السابق ج ١ ص ١٧٣
- (٦١ و ٦٢) المصدر السابق ص ١٩٤ و ١٩٧ على التوالي
- (٦٣) محمد كرد علي - الإسلام والحضارة العربية - ج ١ ص ١٩٧
- (٦٤) المصدر السابق ص ٣٠٣

- (٦٥) الحركة الصليبية ج ٢ ص ٧٠٩
- (٦٦) المصدر السابق ص ٧٨٨
- (٦٧) محمد كرد علي - ج ١ ص ٢٩٦
- (٦٨) د سعيد عاشور - ج ١ ص ٣٢١
- (٦٩) المصدر السابق ص ١٠٤٧ - نقلاً عن تاريخ الملك بويس بمؤرخ جوانهي
- (٧٠) المصدر السابق ص ١٠٤٨
- (٧١) المصدر السابق ص ١٠٥٠ - نقلاً عن تاريخ الحروب الصليبية مؤلفه رسيين
- (٧٢ و ٧٣ و ٧٤) المصدر السابق ص - ١٠٦١ و ص ١٠٦٧ و ص ١٠٦٩ عن التوالي
- (٧٥ و ٧٦) أبو الفداء - المختصر - حوادث سنة ١٩٥٨
- (٧٧) المقريري - السلوك لمعرفة دول الملوك - ج ١ ص ٥٥٣ .
- (٧٨) د سعيد عاشور - ص ١٠٩٣
- (٧٩) د رضوان السيد - المسيحيون العرب - بحث بعنوان « المسيحيون في الفقه الإسلامي » - ص ٣٨
- (٨٠) الب ش ش ص ص كتاب « المسيحيون العرب » الصادر عن مؤسسة الأبحاث العربية بيروت
- (٨١) د ليلى الصبغ - أستاذة التاريخ بجامعة دمشق ، وقد قدمت بحثاً مفصلاً حول هذه النقطة إلى ملتقى الفكر الإسلامي الذي عقد بالجزائر في أبريل عام ١٩٧٤ - عنوانه « وضع أخلاقيات الأوروبية في العالم العربي الإسلامي » ابن المحكم العثماني
- (٨٢) ترجمة الدكتور أحمد عبد الرحيم مصطفى .
- (٨٣) عجائب الآثار في التراجم والأخبار - ج ٣ ص ٤ و ٥
- (٨٤) أصدرته الهيئة المصرية العامة للكتاب في سنة ١٩٨٠
- (٨٥ و ٨٦) المصدر السابق ص ١٠٩
- (٨٧) صدر عن دار الوحدة - بيروت
- (٨٨) المصدر السابق ص ٥٥ و ٥٧

الفصل الثاني

الاقليات .. شهادة للإسلام

ما حكم المسلمون بدأً إلا وأنقوا على ما فيه من ديانات ومثل ، وما حكم غير المسلمين بدأً إلا وأنقوا كل اعتقاد آخر ، ولم يبقوا فيه إلا على دينهم أو مذهبهم . تلك شهادة بنطق بها سجل علاقات المسلمين بغيرهم على مدار التاريخ ذلك أن اعتزاز الإسلام بالإنسان كمخلوق مهما كان اعتقاده وقلوبه وحنسه ، ثم إيمان المسلمين بالسابقين من الأنساء ، وشرعة وجود أصحاب الديانات الأخرى ، الذين اعتبرهم القرآن الكريم «أهل كتاب» لهم مكانهم في المجتمع الإسلامي ، هذه العناصر في مجموعها هي التي أفسحت المجال لبقاء واستمرار تلك الجماعات غير المسلمة وسط مجتمعات المسلمين عبر ذلك التاريخ الطويل وهي التي أقرزت في النهاية ما قد سمي الآن قضية وحقوق الأقليات غير المسلمة وبالمقابل فإن أوروبا المسيحية - ونحن هنا نتحدث عن التاريخ - اختصرت الطريق من بدايته ، وكان رفض اعتراف الكنيسة بشوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وتعاليمه بالتالي ... وهي القضية التي لم تحسم في العاتيك إلى الآن^(١) . كان هذا الموقف هو الأسس الذي بنت عليه أوروبا المسيحية موقفها في عدم الاعتراف بشرعية وجود المسلمين .

ومن المفارقات اللافتة للنظر هنا أن وصف الآخرين بأنهم أهل ديار الكفر ، لم يكن مقصوداً على بعض فقهاء المسلمين ، لأن قساسة الكنيسة حتى العصور الوسطى كانوا يعتبرون بلاد المسلمين ديار كفر أيضاً^(٢) !! وأنه بينما يجيز جمهور الفقهاء منذ قرون ، لالتجار بين المسلمين وغيرهم ، فإن عراف القرون الوسطى منعت على الفرجة التعامل التجاري مع المسلمين . وهو ما قرره صراحة مجمع لاتران الكنسي في عام ١١٧٩^(٣) .

وكان من نتيجة هذا الموقف أن أوروبا المسيحية لم تسمح باستمرار وجود المسلمين فيها ، وما جرى في الأندلس وصقلية خير شاهد على ذلك . فقد كانت الخيارات التي وضعت أمام المسلمين في هذين البلدين ، كانت في حقيقة الأمر هي : القتل أو التنصير أو الطرد . أي أنها كانت درجات في اقتلاع الجذور وإلغاء كيانه للأقلية المسلمة . وهذا ما حدث بالفعل ، وأدى في النهاية إلى اختفاء الإسلام تماماً من الأندلس وصقلية .

عندنا وعندهم

يروى الأمير شكيب أرسلان في مقال بعنوان «التعصب الأوروبي أم التعصب الإسلامي»^(٤) أن أحد الوزراء العثمانيين «كاد مرة في أحد المجالس ، في جدال مع بعض رجال دولة أوروپة فيما يتعلق بهذا الموضوع ، فقال لهم الوزير العثماني : انا نحن المسلمين من ترك وعرب وغيرهم ، مهما بلغ بنا التعصب في الدين فلا يصل بنا إلى درجة استئصال شأفة أعدائنا ، ولو كنا قادرين على استئصالهم . ولقد مرت بنا قرون وأدوار كنا قادرين فيها على أن لا ننبئ بين أظهرنا إلا من أقر بالشهادتين وأن يجعل بلداننا كلها صافية للإسلام . فما هجس في ضائرتنا خاطر كهذا الحاطر أصلاً وكان إذا خطر هذا ببال أحد من ملوكنا ، كما وقع للسلطان سليم الأول العثماني ، تقوم في وجهه الملة ويحاججه مثل ربيلي علي أفندي شيخ الإسلام ، ويقول له بلا محاباة : ليس لك على النصارى واليهود إلا الحزمة وليس لك أن ترععهم عن أوطانهم . فيرجع السلطان عن عزمه امتثالاً للشرع الشريف . فتنبئ بين أظهرنا حتى أبعد القرى وأصغرها نصارى ويهود وصائفة وسامرة ومحوس . وكلهم كانوا واغرين لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ، أما أتم معاشر الأوروبيين فلم تعطيقوا أن يبقى بين أظهركم مسلم واحد واشترطتم عليه إذا أراد اللقاء ببيكم أن يتنصر . ولقد كان في أسبانيا ملايين وملايين من المسلمين ، وكان في جنوبي فرنسا وفي شمالي إيطاليا وفي جنوبها مئات ألوف منهم ، ولبثوا في هاتيك الأوطان أعصراً مديدة . وما زلتم تستأصلون منهم حتى لم يبق في جميع هذه البلدان شخص واحد يدين بالإسلام . ولقد طفت بلاد أسبانيا كلها قلم أعثر فيها على قبر واحد يعرف أنه قبر مسلم» .

وتاريخياً ، فإن هذا الموقف الرافض للتعايش مع الأديان الأخرى لم يكن مقصوداً على المسلمين وحدهم ، ولكنه أصاب غير المسلمين أيضاً . ومما يذكره المطران متيقن بيل أن (شارلمان) أمر بدمج ٤٥٠٠ من الساكسون في يوم واحد لأنهم لم يفلتوا على اعتناق الدين المسيحي . وكان من القوانين التي أصدرها . كل ساكسوني لا يعتنق المسيحية أو يحاول التهرب أو الرفض ، فإنه يقتل . ويصيف المطران أنه في سبيل توحيد مملكته النصرانية اعتمد الأمر طور ليو الثالث طريقة تنصير اليهود بالقوة^(٥) .

لقد بلغ المجتمع الإسلامي حدوداً تفوق التصور في توفير حرية الاعتقاد للآخرين في العصور المبكرة من التاريخ الإسلامي . وهو ما يسره الباحثون غير المنصفين ، وما قد تضيق به للأسف صدور بعض الدعاة الإسلاميين في عالم اليوم . «لقد مد المسلمون تلك الميزة (حرية الاعتقاد) التي منحها الله لليهود والمسيحيين والصابئين في القرآن ، حتى شملت الرادشتيين ، والهندوسيين ، والبوذيين ، والموالين للديانات الأخرى عندما اتصلوا بهم»^(٦) .

كما اعترف للمجوس بأنهم أهل ذمة ، منذ قبلت منهم الحرية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . وفي القرن الرابع الهجري كان لهم - كاليهود والنصارى - رئيس يمثلهم في قصر الخلافة ودار الحكومة^(٧) .

لقد كان هذا الاعتراف المبني على احترام الاعتقاد ، سبباً رئيسياً في استمرار تلك المعتقدات حتى بقي منها ما بقي . واندثر ما اندثر بفعل حركة التأويل ، وليس بإرادة السلطة الإسلامية .

لقد قيل زواج المحرمي من ابنته ، ما دامت شريعته تبيح ذلك وفي المعنى (لأن قدماء) أن مجوسياً تزوج ابنته ، فأولدها ستاً ، ثم مات عنها فكان لها الثلثان مما ترك^(٨) ، وهو الأمر الذي أثار حفيظة الحليقة عمر بن عبد العزيز ، فكتب إلى الحسن يسأله : ما نال من مضي من الأئمة قلنا ، أقرؤا المجوس على نكاح الأمهات والبنات . فكتب إليه الحسن قائلاً : أما بعد ، فإنما أنت متع وليست بمستدع^(٩) ، - يعني أن الرسول عاملهم كأهل ذمة ، لهم شرائعهم الخاصة التي أقرؤا عليها . وهو ما نفهمه من إشارة أبي عبيد صاحب «الأموال» إلى قول عبد الله بن عوف : سألت الحسن البصري عن نيران المجوس ، لم تركت ؟ قال على ذلك صولحو

وحدث أن استعانت كهنة النار بأبي مسلم الخراساني ، للقضاء على « يه أمريد » الذي أخذ في الدعوة لمذهبه الإصلاحى الحديد ، فلم يتوان أبو مسلم عن إتهاد القوالب لحرب « الخارجى » المجوسى ، وحدث أيضاً أن فكر المتوكل في إصلاح التقويم فاستشار أحد الكهنة المجوس ، كما لو كان الأمر طبيعياً ^(١٠) وهذا أبو الريحان البيروني ، وهو من أعظم علماء الفكر الإسلامى ، وقد لخص مذهب « المانوية » في مواضع كثيرة من كتبه ، وقال إن كتب « مانى » تضمنت « كيداً للأديان ، والإسلام من بينها » ثم أضاف أنه وجد يوماً مجموعة من الكتب « فيها مصحف اشتمل من كتب المانوية على . . . وعدة رسائل لما في وفي حملتها طلعتي ، سمر الأسفار » ، « فغشي له من الفرح ما يغشى الظمان من رؤية الشراب » ^(١١)

إن هذا العالم المسلم الجليل عثر على كتاب يتضمن كيداً للأديان وللإسلام ، فلا يطالب بحرقه أو مصادرته ولا بمنع عنه ، ولكنه يفرح ويعشاه من الفرح ما يغشى الظمان من رؤية الشراب !

« .. كان إبراهيم بن هلال (الصائى) من الصدقة - وهم قوم من المجوس لهم ديانة خاصة - قد بلغ أرفع مناصب الدولة (في العهد العباسى) وتقلد الأعمال الجليلة في تقدمه الشعراء وكانت بينه وبين رعماء الأدب والعلم من المسلمين صلات حسنة ، وصداقات وشيعة حتى أنه لما مات رثاه الشريف الرضى شيخ الهاشميين العلويين ونقيهم بقصيدة خالدة ، منها قصيدته الدالية التي يقول فيها ^(١٢) :
أرأيت من حملوا على الأعواد أرأيت كيف خنا صباء النادي
ما كنت أعلم قل حطك في الثرى أنه الثرى يعلو على الأطواد !

« قال خلف ابنى ، لقد شهدنا عشرة في البصرة ، يجتمعون في مجلس لا يعرف مثلهم في الدنيا علماً ونباهة ، وهم الحليل بن أحمد صاحب الحو (وهو سى) ، والحميري الشاعر (وهو شيعي) ، وصالح بن عبد القدوس (وهو زنديق ثوي) ، وسفيان بن مجاشع (وهو خارجي صمري) ، وشار بن برد (وهو شعوبي خليع ماحى) وحمام عجرد (وهو زنديق شعوبي) ، وابن راس الجالوت الشاعر (وهو يهودي) وابن نظير المتكلم (وهو بصري) ، وعمر بن المؤيد (وهو مجوسي) ، وابن سنان الحرافي الشاعر (وهو صابسي) .. هؤلاء

جميعاً ، كانوا يجتمعون فيتشاهدون الأشعار ويشاقلون الأخبار ، ويتحدثون في جو من الود لا تكاد تعرف منهم أن بينهم هذا الاختلاف الشديد في دياناتهم ومذاهبهم» (١٣) .

ولسنا بحاجة هنا لأن نقارن بين هذه الصورة التي كان عليها مجتمع المسلمين في تلك المرحلة المبكرة من التاريخ (القرن العاشر الميلادي) وبين ما كان عليه الحال في أوروبا المسيحية في ذلك الحين ، مكتفين فقط بالإشارة إلى أنه في سنة ١٥٢١ م (أوائل القرن السادس عشر) كان الموت ومصادرة المستفكات هو الحكم الذي أصدره الامبراطور شارل الخامس في اسبانيا ضد جميع «المراطقة» (المسلمون واليهود في مقدمتهم) .. وكانت قرارات حرق الناس وسلبهم ، وتمزيق جثثهم ، ولوي ألسنتهم ، هي العقوبات الشائعة لمن يرفض قبول الاعتراف بصحة العشاء الرباني على الطريقة التي يقول بها شارل (١٤) !

لقد كان اختلاف المذهب في الديار المسيحية - وقتئذ - حريجة ، بينما هو في ديار الإسلام لا يتعدى كونه مجرد صدقة . وفي ذلك يقول «أوركوهارت» : كان اختلاف الدين في أوروبا المسيحية سبباً كامباً لإشعال الحرب ، ولم يحدث ذلك في العهد المظلمة فقط ، ولا بين المتعصبين وحدهم (١٥) .

وكانت محصلة هذا كله - يشهد العالم الألماني الشهير آدم ميتر - أن صار «أكبر فرق بين الامبراطورية الإسلامية ، وبين أوروبا التي كانت كلها على المسيحية في العصور الوسطى يتمثل في وجود عدد هائل من أهل الديانات الأخرى بين المسلمين»

ثم يضيف قائلاً إن «أهل الذمة استندوا إلى ما كان بينهم وبين المسلمين من عهود ، وما منحوه من حقوق ، فلم يرضوا بالاندماج في المسلمين . وقد حرص اليهود والنصارى على أن تظل «دار الإسلام» دائماً غير تامة التكوين ، حتى أن المسلمين ظلوا دائماً يعدون (في البلاد المفتوحة) أنهم أجانب متصرون ، لا أهل وطن» (١٦) .

وليس أدل على ذلك الاستقلال المبني على الاحترام ، من أن قبض مصر - مثلاً - لم يستخدموا اللغة العربية إلا في أواخر القرن الرابع الهجري ، أي أنهم ظلوا حوالي ٣٥٠ عاماً بعد الفتح الإسلامي يتكلمون اللغة القبطية (١٧) .

وبذهب ميتر إلى أن «وجود النصارى بين المسلمين كان سبباً لظهور مبادئ التسامح التي يباذي بها المصلحون المحدثون . وكانت الحاجة إلى المعيشة المشتركة وما ينبغي أن يكون فيها من وفاق ، نوعاً من التسامح الذي لم يكن معروفاً في أوروبا في العصور الوسطى . ومظهر هذا التسامح بشيء علم مقارنه الأديان ، أي دراسة الملل والحلل على اختلافها ، والإقبال على هذا العلم يشغف عظيم » .

غير أن ما ينبغي أن يستوقفنا في هذا السياق حقاً هو تلك الشهادة التي سجلها الأستاذ ادمون رباط في بحثه الهام «المسيحيون في الشرق قبل الإسلام»^(١٨) وفيها يقول إنه «للسرة الأولى في التاريخ انطلقت دولة ، هي دينية في مدتها ، ودينية في سبب وجودها ، ودينية في هدفها ، ألا وهو نشر الإسلام ، عن طريق الجهاد بأشكاله المختلفة من عسكرية وتبشيرية ، إلى الإقرار في الوقت ذاته بأن من حق الشعوب الخاضعة لسلطانها أن تحافظ على معتقدها وتقاليدها وطرز حياتها - وذلك في زمن كان يقضي المسأ السائد بإكراه الرعايا على اعتناق دين ملوكهم ، بل وحتى على الانتماء إلى الشكل الحاضر الذي يرتدبه هذا الدين ، كما كان الأمر عليه في الملكتين العظيمتين اللتين كان يتألف منهما العالم القديم - وهو المدأ بل القاعدة السياسية ، المعروفة بصيغتها اللاتينية (Ejus regio, ejus religio) (أي لكل مملكة دينها ، مما يؤدي لأن يصبح الشعب على دين الملك) هذه القاعدة التي لم تندثر في البلاد الغربية إلا بفضل الثورة الأميركية والثورة الفرنسية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر .

«وكان لا بد إذن لهذه السياسة الإسلامية ، المتحدرة عن القرآن ، من أن تسفر عنها نتيجتان حاسمتان ما لبثت آثارهما ماثلة في الشعوب العربية ، وهما بقيام الطوائف المسيحية على أساس النظام الطائفي من جهة ، ودخول سكان الأقطار التي فتحها العرب في دين الإسلام من جهة أخرى .

«فتلك الجماهير الكثيفة ، التي تشكل أغلبية أهالي سوريا ومصر والعراق ، إنما كانت تدين بالمسيحية ، وقد اعتنقت الإسلام بأفواج متلاحقة ، منذ القرن الأول من الهجرة ، بكل حريتها ، في حين أن من بقي من هؤلاء النصارى ، موزعين إلى طوائفهم المعروفة بتسمياتها المختلفة ، إنما هم شهود عدل ، عبر التاريخ ، ليس على سماحة الإسلام - وهو تعبير لا يبي بالواقع ، لأن وجودهم كأهل ذمة في الماضي -

إنما كان مبيهاً على قاعدة شرعية وليس على شعور ، من طبيعته أن يتضاعف أو أن يضعف - وإنما على إنسانية هذا الدين العربي الذي جاء في القرآن ، وهو الدين الذي أقر لعير المسلمين ، ليس فقط بحقوقهم الفردية والجماعية الكاملة ، بل وأيضاً بالمواطنة الشاملة في عصره الحاضر ، الذي زال فيه نظام الذمة ، لكي يحل محله نظام الحريات العامة ، لمنطوية ، لزماً ، على مبدأ المساواة التامة في المواطنة .

وإذا كان هذا هو الإطار العام الذي ظل يحكم علاقة المسلمين بغيرهم من أصحاب الديانات والمعتقدات الأخرى ، فلا بد أن تستوقفنا أيضاً معالم تلك العلاقة التي كانت تربط المسلمين بأهل الكتاب عامة ، وبالمسيحيين على نحو أخص .

وقد تميز بين مستويين في هذه العلاقة ، مستوى المعاشة الطبيعية ، التي كانت تتم في إطار العلاقات الإنسانية بين أسوياء البشر ، أو في إطار حقوق المواطنة التي ينبغي أن تكفل لمختلف خلق الله في المجتمع الإسلامي .

والمستوى الثاني يتصل بإسهام هؤلاء في المسؤولية عن ذلك المجتمع الذي هم جزء منه ، وحجم الفرص التي أتاحت لهم لممارسة حقوق المواطنة إلى أبعاد مدى ممكن

معايشة منذ بدء الدعوة

على المستوى الأول ، نجد أن ثمة معايشة كريهة بين المسلمين وأهل الكتاب منذ بدء الدعوة ، كانت تتم بصورة تلقائية ، بغير حساسة ولا حصومة ولا عقد أو لقد كان لرسول جبران من أهل الكتاب ، وظل يتعهدهم ببره ، ويشادل معهم الهدايا . حتى أن امرأة يهودية دسّت له السم في ذراع شاة أهدتها إليه ، لما كان من عادته أن يتقبل هديتها ويحسن جوارها (١٩) .

ولما جاء وفد نصارى الحشّة ، أتواهم رسول الله في المسجد ، وقام بنفسه على ضيافتهم وخدمتهم ، وكان مما قاله يومئذ : إنهم كانوا لأصحابنا مكرمين ، فأحب أن أكرمهم بنفسي .

وجاء مرة وفد نصارى نجران ، فأبرزهم في المسجد وسمح لهم بإقامة صلاتهم فيه . فكانوا يصلون في جانب سه ، ورسول الله والمسلمون يصلون في جانب آخر . وعلى هدي الرسول سار خلفاؤه من بعده . فإذا بنا نجد عمر بن الخطاب حين

يدخل بيت المقدس فاتحاً يجيب السكان المسيحيين إلى ما اشترطوه : من أن لا يسلكهم يهودي . وتحين صلاة العصر وهو في داخل كنيسة القدس الكبرى ، قياساً أن يصلي فيها ، كيلا يتحداها المسلمون من بعده ذريعة للمطالبة بها واتخاذها مسجداً !

« ونحمد - أمير المؤمنين » وقد شكت إليه امرأة مسيحية من سكان مصر أن عمرو بن العاص قد أدخل دارها في المسجد كرهاً عنها . فيهم خليعة المسلمين ، ويسأل عمراً عن ذلك ، فيحبره أن المسلمين كثروا ، وأصبح المسجد يصيق بهم ، وفي جواره دار هذه المرأة . وقد عرض عليها عمرو ثمن دارها وبائع في الثمن فلم ترض . مما اضطر معه عمرو إلى هدم دارها وإدخاله في المسجد ووضع قيمه الدار في بيت المال تأخذه متى شاءت .

ومع أن هذا مما نسيحه القوانين المعاصرة ، وهي حالة يعتذر فيها عمرو على ما صعب ، فإن أمير المؤمنين لم يقبل ذلك ، وأمر عمراً أن يهدم البناء الجديد من المسجد ، ويعيد إلى المرأة المسيحية دارها كما كانت .

وما حدث في مسجد رسول الله مع نصارى بجران ، تكرر في كنيسة يوحنا الكبرى في دمشق ، التي أصبحت الجامع الأموي فيما بعد . فقد « رضي المسيحيون حين الفتح أن يأخذ المسلمون بضعها . ورضي المسلمون أن يصلوا فيها صلاتهم فكنت ترى في وقت واحد أساء الديابطين يصلون متجاورين ، هؤلاء يتجهون إلى القبلة وأولئك يتجهون إلى الشرق ! » (٢٠)

ولم تكن احتمالات وأعياد غير المسلمين تتم معزل عن المسلمين . فنذ العهد الأموي كانت للنصارى احتفالاتهم العامة في الشوارع تتقدمها الصلوات ورجال الدين بأنستهم الكهوتية . وقد دخل بطريرك ميخائيل مدينة الاسكندرية في احتفال رائع وبين يديه الشموع والصلوات والأنجيل ، والكهنة يصيحون . قد أرسل الرب إلينا الراعي المأمون الذي هو مرفس الحديد . وكان ذلك في عهد هشام بن عبد الملك .

وحررت العادة أيام الرشيد بأن يخرج أنصارى في موكب كبير وبين أيديهم الصليب وكان ذلك في يوم عيد الفصح ويذكر المقدسي في أحسن التقاسيم أن الأسواق في شبرار كانت تزين

في أعياد النصارى . وأن المصريين كانوا يحتفلون بدء زيادة الليل في وقت عيد الصليب

«ويدكر المقريري في خططه أن الناس - في عهد الإنشيديين - كانوا يحتفلون بعيد العطاس احتفالاً كبيراً ، ففي عام ٣٣٠ هـ جرى الاحتمال بعيد العطاس احتفالاً رائعاً ، وحلس محمد بن طمع الإخشيدى بمصره المختار في جزيرة النيل ، وقد أسرج حوله ألف قنديل ، وحراه الشعب فأوقد المشاعل والقناديل والشموع ، وحررت القوارب بآلاف من النصارى والمسلمين ، ولم يق من كثرة الناس موضع لقدم على أسطح الدور وشواطئ النهر ، وليس الجميع أحسن ما عندهم من الثياب وأبهجها ، وأخرجوا الكثير من المأكول والمشرب ووضعوها في أوان من القصص والذهب وكنت ليلة لم تعلق فيها الدروب ، وعطس معظم الناس اعتقاداً منهم أن الاستحمام ليلة العطاس أمان من المرض وإبراء من الداء»^(٢١) . وهي الظاهرة التي أثارت انتباه المبعوث الإنكليزي جون بوزنج ، وسجلها في تقريره إلى وزير خارجية بلاده ، كما أشرنا في الفصل الأول . وفي دائرة المعارف اليهودية أن الخليفة العباسي المنتصر أمر في سنة ٤٤٣ هجرية ، ببناء «معد عزرا» لليهود ، في القسطنطينية ، قرب مدينة القاهرة الحامية ، وأن هذا المعد تحول إلى ضريح فيما بعد ، ومرار يقام له «مولد» في أول ستمبر (أيلول) من كل عام . وكان يقصد هذا المولد أثناء الديانات الثلاث ، المسلمون والنصارى واليهود !

لكننا مع ذلك نقرر أن الصفحات التي تورج لعلاقة المسلمين بأهل الدمة ، لم تكن كلها بهذا الإشراق . فلرنا تعرض بعض غير المسلمين في القرون المتطاولة من حياة دولة الإسلام لما يحالف مبادئه وأحكامه . وواجههم الاعتداء من حاب بعض الأفراد المسلمين أو بعض أصحاب السلطة منهم . ولكن مثل هذا الحور كثيراً ما وقع على المسلمين أنفسهم في عهد الاسراف والحيف .

«وهنا يقرر جروبيارم في جلاء : نعم ، إن بعض حكام فرادى ربما أنزلوا شتاً من الضرر بهذه الجماعات ، أو لبعض البارزين من أفرادها . وهذا ما كان يحدث باطراد بعد فترات الرحاء البين والرفعة السياسية . ولكن لا تنس أن المسلمين أنفسهم لم يكونوا أقل من الذميين تعرضاً لسطوة السلطان المطلقة المتسفة»^(٢٢)

« كَانِ النَّصَارَى يَحْكُمُونَ »

على المستوى الثاني ، الذي يتعلق بإسهام أهل الكتاب في مختلف مواقع المسؤولية في المجتمع الإسلامي ، فإن شهادات التاريخ ترسم هذه الصورة بأوضح ما يكون . روى الخطيب البغدادي^(٢٣) عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قاتل معه قوم من اليهود في بعض حروبه ، فأسهم لهم مع المسلمين . وعندما أبحر الإمام الشافعي اشتراك أهل الذمة في حيوش المسلمين ، استدلل بأن الرسول ﷺ استعان في غزوة خيبر بعدد من يهود بني قينقاع ، واستعان في عروة حين بصفوان ابن أمية وهو مشرك^(٢٤) . وذكر البلاذري أن أبا زيد الطائي ، الشاعر النصرائي ، حارب إلى جانب المسلمين ضد الفرس في وقعة الجسر ، على عهد عمر . وكان الطائي قد أتى من الحيرة في بعض أموره ، وخرج مع المسلمين حمية بهم ، وقتالاً إلى جانبهم^(٢٥) . وعندما لاحظ آدم متر كثرة العمال والمتصرفين غير المسلمين في الدولة الإسلامية في عصورها المبكرة ، كان تعليقه هو « كَانِ النَّصَارَى هُمُ الَّذِينَ يَحْكُمُونَ الْمُسْلِمِينَ فِي بِلَادِ الْإِسْلَام »^(٢٦) .

ففي العهد الأموي أسند معاوية بن أبي سفيان ، الإدارة المالية في الدولة لأسره مسيحية توارث أساؤها الوظائف لمدة قرن من الزمان بعد الفتح الإسلامي ، ومن أفرادها القديس والمؤرخ يوحنا الدمشقي المعاصر لمعاوية ولولده يزيد ، كما أسند معاوية إلى طيبه اس آثال جنابة خراج حمص ، وهي وظيفة مالية لم يسبق للنصرائي قبله أن وصل إليها^(٢٧) وكان سرجون كاتباً مسيحياً لمعاوية

وكتب البلاذري أنه لما نقلت الدواوين إلى العربية في عهد عبد الملك بن مروان قال سرجون لأبناء ملته : اطلبوا المعيشة من غير هذه الصنعة فقد قطعها الله عنكم ! وكان عبد الملك بن مروان قد اختار عالماً مسيحياً من مدينة القرها يدعى أنثاسيوس مؤدياً لأخيه عبد العزيز . ورافق أنثاسيوس هذا تلميذه إلى مصر ، عندما عين والياً عليها . وهناك جمع ثروة طائلة . قيل إنه امتلك أربعة آلاف من العبيد ، كما ملك كثيراً من الدور والساتين . وكان الذهب والفضة عنده « كأنها المحصى » ، وكان أولاده يأخذون من كل حندي ديناراً عندما يتسلم راتبه^(٢٨) وقد بلغ أنثاسيوس مرتبة الرئاسة في دواوين الاسكندرية ، وكان ينصب في المكانيات الرسمية « بالكاتب الأفخم » ، وكان بديوانه عشرون كاتباً ثم زادوا إلى أربعة

وأربعين ، حتى شغل أثناسيوس منصب «متولي الخراج» عند الخليفة عبد العزيز (١٢٩) .

وكان في خدمة الخليفة المعتصم أخوان مسيحيان بلغا منزلة سامية عند أمير المؤمنين : أحدهما يدعى سلمويه ، ويظهر أنه كان يشغل منصب قريب أشبه من منصب الوزير في العصر الحديث وكانت الوثائق الملكية لا تتخذ صفة التنفيذ إلا بعد توقيعه عليها . على حين عهد إلى أخيه إبراهيم بحفظ خاتم الخليفة كما عهد إليه بخزانة بيوت الأموال في البلاد وكان المنتظر من طبيعة هذه الأموال ونصرهما أن يوكل أمر الإشراف عليها إلى رجل من المسلمين .

وفي عهد المعتضد ، كان عمر بن يوسف والي الأنبار مسيحياً ، إذ أن هناك أسباباً قوية لتفضيل العسراي على غيره من اليهود أو المسلمين أو المحوس . وعهد الموفق ، وكان صاحب السطان المطلق في عهد أخيه المعتضد ، بأمر تنظيم الجيش إلى مسيحي يدعى إسرائيل ، واتخذ ابنه لمعتضد نصرانياً آخر كاتباً له . وهو ملك ابن الوليد . وفي عصر متأخر تولى في أيام المقتدر عسراي آخر أمر ديوان الجيش (٣١) .

« كذلك كان نصر بن هارون مسيحياً . وكان كبير وزراء عضد الدولة البويهبي الذي حكم العراق جنوبي فارس . وقد ظلت دواوين الحكومة ، وخاصة ديوان الخراج ، فترة طويلة مكتوفة بالمسيحيين والفرس وظلت الحال في مصر على هذا النحو حتى زمن متأخر جداً ، حيث كان السواد الأعظم من المسيحيين يحتكرون أمثال هذه المناصب احتكاراً يكاد يكون تاماً » .

وللإنصاف نقول إن الأمور لم تمض دائماً على هذا النحو ، فلم تخل رحلة التاريخ الإسلامي عبر قروها العلوية من صفحات ليست بمس القدر من الصفاء والصناعة . وفي هذا الصدد - يذكر توماس أرنولد - أنه كانت تعرض أحياناً ، في سبيل خدمة المؤمنين المخلصين ، بعض الحالات التي تضايق الأهالي من غير المسلمين (أو أهل الدمة) بحجة ضمان المرايا الاجتماعية السامية للمؤمنين . وقد قام بعض الخلفاء بمحاولات غير مجدية لإقصائهم عن الوظائف العامة . وأصدر المنصور (٧٥٤ - ٧٧٥ م) والمتوكل (٨٤٧ - ٨٦١ م) والمقتدر (٩٠٨ - ٩٣٢ م) والأمر (١١٠١ - ١١٣٠ م) وهو أحد الخلفاء الفاطميين في مصر ، مراسيم بهذا

التصدد وصدر مثل هذه المراسم في عهد سلاطين المماليك في القرن الرابع عشر الميلادي^(٣١)

ويضيف السير أرنولد أن مجرد تجديد هذه المراسم الخاصة بإقصاء الذميين من الوظائف الحكومية ، دليل على أن مثل هذه الأساليب التي نطوي على التعصب لم تكن توضع موضع التنفيذ دائماً . والحق أنه يمكن أن تكون هذه المراسم راجعة بوجه عام إما إلى سحق شائع أثاره السلوك الحش المتعجرف ، الذي يسلكه انوظفون المسيحيون ، أو إلى سوررات من لتعصب حملت الحكومة على القيام بأعمال من التعصب تتنافى مع الروح العامة التي ظهر بها الحكم الإسلامي . ولكن مصير هذه الأعمال التعسفية قد آل إلى الرواء في أسرع وقت»

على أن الفترة الواقعة بين خلافة السفاح وحتى نهاية عصر المعتصم تعتبر من المجهود الرائعة في تاريخ أهل الدمة ، لما لقيه أهل الدمة من تسامح في ممارسة شعائهم الدينية ، وفي بناء الكنائس والأديرة وفي مساواتهم بالمسلمين في الوظائف ، فكانت طوائف الموظفين الرسميين تضم مئات من المسيحيين وقد بلغ عدد الدين رقا منهم إلى مناصب الدولة العليا من الكثرة لدرجة أثارت شكوك المسلمين^(٣٢) .

وهنا يقول الخاضع^(٣٣) . « اسهم بأفسوا المسلمين في لباسهم وكوسهم وألقاسهم ، وتسموا بالحسن والحسين والعباس والفصل وعلي واكتسب بذلك أجمع فرعب إبيهم المسلمين وترك كثير منهم عقد الزناير وامتنع كثير من كبرائهم من إعطاء الجزية ، وأهوا مع اقتدارهم على دفعها»

ويقول أيضاً : إن النصارى اتخذوا البرادين الشهيرة والخيل العتاق ، واتخذوا الجوقات وضرىوا بالصوالجة ولسوا المنعم (ثياب حريرية فاخرة) .

وفي الوقت ذاته كانت الجامعات والمعاهد الإسلامية مفتوحة على مصارعها لأهل الدمة حتى تتعلموا على أيدي علماء وفقهاء مسلمين ، فدرس حبيب بن إسحق على يد الحليل القراهيدي وسيويه حتى أصبح حجة في امرية^(٣٤) ، وتعلم يحيى ابن عدي على يد الدراني ، ودرس ثابت بن مرة على يد محمد بن موسى .

وحدير بالذكر هنا أن تزايد نفوذ غير المسلمين في مواقع القيادة والتأثير في مجتمعات المسلمين ، لم يمر دون رد فعل من حاسب بعض المسلمين . فهي عهد الخليفة الفاطمي العزيز بالله زاد نفوذ النصارى في بلاط الخليفة ، الذي كان

صهاره من المسيحيين فرستس الذي عين نظير كاً ثبيت المقدس كان شقيقاً
لزوجة مسيحية للعرب ، وقد عين شقيقه أرمانيوس مطراناً على مصر ، وكان ها
نمود وحساب عد الخليفة ، الأمر الذي دعا الشاعر الحسن بن بشر الدمشقي
إلى القول في أبيات شهيرة (٣٥) .

تصر ، فالتصر دس حق عليه زمانا هذا يسدل
وقل بثلاثة عزوا وحلوا وعطن ما سواهم فهو عطل
فيعقوب الوزير أب وهذا الـ عزيز ابن وروح القدس فضل
« ثم ان هذا الخليفة - العزير بالله - استوزر بعد ذلك عيسى بن نسطورس
النصراني ، واستناب بالشام يهودياً اسمه « منشا » ، فاعتز بهما النصراني واليهود ،
وأذوا المسلمين ، فكتب أهل مصر رقعة وحعلوها في يد صورة علوها على الورق ،
واقعدوا الصورة في طريق العزير والرقعة بيدها وفيها . بالذي أعز اليهود بمنشا ،
والنصارى بعيسى بن نسطورس ، وأذل المسلمين لك ، الا كشفت ظلامي ؟
فلم رآها العزير عزم ما أريد ، فقبض على الرجيين وصادرهما » (٣٦) .

وفي مرحلة تالية ، على عهد الخليفة الفاطمي الظاهر - ولي الوزارة بالقاهرة
أنو نصر صدقة بن يوسف الفلاح ، وكان يهودياً ثم أسلم ، وكان يدير الدولة
معه أنو سعد التستري اليهودي ولذلك قال الشاعر المصري الحسن بن خاقان : (٣٧)
يهود هذا الزمان قد بلغوا عاسة آمهم وقد ملكوا
العز فيهم والذل عندممو ومهمهم المستشار والمسلك
يا أهل مصر إني نصحت لكم تهودوا قد تهود الملك !
هل لا يزال هناك محل - بعد - للتساؤل عما إذا كان غير المسلمين تمتعوا
بالجنسية أو حق المواطنة في المجتمع الإسلامي ؟؟

ألا تنطق هذه الشهادات بأهم ، بوجه عام ، لم يكونوا مواطنين فقط ، بل
كانوا مواطنين متميزين ، حسدهم لمسلمون في بعض الأحيان على ما تمتعوا به
من سلطان ونفوذ وثراء ، حتى شكوا البعض في الأغنية المسلمة من اضطهاد
النافذين من الأقلية غير المسلمة لهم !!

إسلا لا يستطيع أن يعتمد على هذا الرصيد وحده في إقامة علاقه صحيه وحمية
بين المسلمين وغير المسلمين ، لكن بكل تأكيد يستطيع - اعتماداً على هذا الرصيد

ذاته - أن نق في إمكانية إقامة هذه العلاقة - الأمر الذي يمنحنا قوة معوية لا حدود لها إذا ما عزمنا على بلوغ هذا الهدف ، في صدق ونجود

وإذا كان اتفاقنا مستقراً على ضرورة إقامة هذه العلاقة الصحية والحميمة ، فإنه يصبح من المحتم أن تكون هناك صيغة أو إطار واضح المعالم لهذه العلاقة ، تعبر - انتهاء - عن روح الإسلام الحققة ، وتقودنا - انتهاء - إلى مجتمع العدل والقيسط ، الذي يحتم كرامة الإنسان ، وهو يسعى إلى هدفه الكبير في عمارة الكون ، تعبيراً عن حداثته بالتكليف الإلهي في خلافة سبحانه وتعالى للأرض .

ولن نستطيع أن نبليغ هذه الغاية ، قبل إصباح مجموعة من النقاط ، التي يشكل بعضها عقبات في طريق إقامة هذه العلاقة الصحية ، في مقدمتها :

* أولاً : الاندفاع على حدود أطراف العلاقة وطبيعة الميراث الذي يحكمها ، وكيفية ضبط هذا الميراث بالصورة التي تحقق مصلحة المجتمع في مجموعه وإذا كان الفرص المطروح أمامنا هو كونها علاقة بين أغلبية مسلمة وأقلية غير مسلمة ، فما هو الإطار الذي تصاغ به علاقة كل منهما مع الآخر ، بن ما هو الإطار الذي تصاغ به علاقة أي أغلبية بأية أقلية في المجتمع المعاصر .

* ثانياً : إسقاط الشبهات التي تشوب التصور العام بموقف الإسلام من غير المسلمين ، سواء جاءت تلك الشبهات عن طريق الدس والاختلاق ، أو عن طريق القراءة غير الصحيحة للنصوص والوقائع التاريخية

* ثالثاً : إعادة النظر في بعض الاجتهادات الفقهية التي تعالج هذا الموضوع ، وإسقاط ما لم يعد ملائماً منها لظروفها المعاصرة ، أو ذلك الذي صدر في ظروف وملابسات خاصة في الماضي . ثم - من ناحية أخرى - تطوير ما يمكن العمل به من تلك الاجتهادات في ضوء القراءة المتفهمة للحاضر والمستقبل .

سبحان الاقتراب من هذه الآفاق ، خطوة خطوة

الهوامش

- (١) اعترف القديس كان بالإسلام هبط - لأول مرة في تاريخ الكنيسة الكاثوليكية - بعد دورة مجمع الفاتيكان الثانية التي استمرت ثلاث سنوات (من ١٩٦١ إلى ١٩٦٤) وفي أعقاب الدورة جاء في قرارات المجمع ، « أن الكنيسة تنظر أيضاً بتقدير إلى المسلمين ، الذين يعبدون الله الواحد الحي القيوم الرحيم . انهم يعظمون المسيح كمنبى ، وان كانوا لا يعترفون به كإله . يحترمون أمه التول مريم ، وأحياناً يدكرونها بكل تقوى . ثم انهم يرتجون اليوم الآخر ، يوم يحري الله جميع الناس بعد البعث وهم بالتالي يقدرون الحياة الأخلاقية ويعبدون الله ، خاصة بالصلاة والزكاة والصوم » وهذا مشأت عبر القرون لخلافات وعداوات عبر قليلة بين المسلمين والمسيحيين ، فإن المجمع المقدس يدعو الجميع إلى سبيل الماضي ومحاولة التفاهم المتبادل الصادق والعمل المشترك ، لتصرة وتأكيد المعاملة الاجتماعية والقيم الأخلاقية والسلام والحرية لجميع الناس .
- (٢) شاعت هذه التسمية حتى العصور الوسطى ، وكانت قد لعبت أدوة الاستخدام منذ مرحلة ما قبل الحروب الصليبية . ويذكر محمد أسد في كتابه « الطريق إلى مكة » (ص ٢٢) أن الداء أوربان الثاني ألقى في كليرون خطبه الشهير في شهر نوفمبر (تشرين الثاني) عام ١٠٩٥ ، داعياً للمسيحيين على شن الحرب على « الكفار » الذين يسيطرون على الأرض المقدسة في المشرق ، ويضيف أن شيد رولا الذي يصف انتصار المسيحية على المسلمين « الوثنيين » في جنوب فرنسا ، أصبح بعد ثلاثة قرون - أي منذ الحملة الصليبية الأولى - هو الشيد الوطني لأورو » (ص ٢٣)
- (٣) د . صبيحي سمبصالي - القديس والملاقات الدولية في الإسلام - ص ١٥٣
- (٤) حاصر العالم الإسلامي - لجلد الثاني - ج ٣ ص ٢١٠
- (٥) ستيبي قبل - مقتطفات من تاريخ البعثات التبشيرية - ص ٧٨ - ٨٤
- (٦) د . اسماعيل الفاروقي - الإسلام بين الديانات الآسيوية العظيمة ، نيويورك - ماكميلان ص ٢٩
- (٧) آدم ميتز - الحصار للإسلامية في القرن الرابع الهجري - ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده - ص ٦٠
- (٨) محمد العربي - التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام - ص ٦
- (٩) أبو عبد القاسم . الأموال - ص ٤٥
- (١٠) أ . س . نرتون - أهل السنة في الإسلام - ترجمة حسن حنفي ص ١١٥ .
- (١١) محمود الشرفاوي - تقويم الفكر الديني ص ٦٥ - ملاً من رسالة للبيروني نشرت في طبعة يرجع من كتابه « الآفاق الباقية من القرون الحالية » .
- (١٢) د . مصطفى السباعي - من روائع حصارنا ص ٨٨
- (١٣) المنصور السدي ص ٨٩ ، وقد كانت هذه المجالس العنسية الشعبية معروفة في عهد المأمون ، الذي كانت له حلقة عنسية يجتمع فيها علماء الديانات والمذاهب ، وكان يقول لهم : انحنوا ما شئتم من العلم من غير أن يشغل أحدكم مكتبته الذي حتى لا يؤدي ذلك إلى إثارة المشكلات الطائفية ، كما يذكر الدكتور السباعي
- (١٤) سيد أمير عي - روح الإسلام - ترجمة عمر البيربوي - ص ٥٣
- (١٥) المنصور السباعي

- (١٦/١٧) دم ميتر - الحصار الإسلامية في القرن الرابع الهجري - ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريده - ج ١ ص ٥٧٥ و ٥٩٣
- (١٨) المسيحيون العرب - ص ٢٧
- (١٩) د. مصطفى السباعي - من روائع حصارنا ص ٨٤ - ٨٧
- (٢٠ و ٢١) المصدر السابق
- (٢٢) من بحث للدكتور محمد فتحي عثمان بشر في مجلة «الأمان البيرونية» ، الأعداد من ١٨ إلى ٢٠ في يونيو ٧٩ ، حول مراجعة الأحكام الفقهاء المدعى بوضع غير المسلمين - نقلاً عن كتاب «حصارة للإسلام» مؤلفه جوستاف هوف جروبيوم - ترجمه عبد العزيز جابود ص ٢٣١
- (٢٣) تاريخ بغداد - ج ٤ ص ١٦٠
- (٢٤) الأم - ج ٤ ص ١٧٧
- (٢٥) فتوح البلدان - ص ٢٥٢
- (٢٦) الحصار الإسلامية في القرن الرابع الهجري - ص ٨٧
- (٢٧) من بحث للدكتور توفيق اليربكي عن أهل السنة في القرنين الأولين من الإسلام - نقلاً عن فليبي حني - تاريخ العرب ج ٢ ص ٢٥٩
- (٢٨) توماس أرنولد - الدعوة إلى الإسلام - ص ٨١ و ٨٢ .
- (٢٩) ترتوت - أهل السنة في الإسلام ص ٢١
- (٣٠) توماس أرنولد - الدعوة إلى الإسلام - ص ٨١ و ٨٢
- (٣١) المصدر السابق - ص ٩٤
- (٣٢) ون ديورانت - قصة الحصار - ج ١٣ ص ١٣٢
- (٣٣) رسائل الخياط ص ١٨
- (٣٤) الأصمعي - الأغاني - ج ٨ ص ١٣٦
- (٣٥) آدم ميتر - الحصار الإسلامية في القرن الرابع الهجري - ص ٩٥ و ٩٦
- (٣٦) ابن الأثير ج ٩ ص ٨١
- (٣٧) آدم ميتر - نقلاً عن حسن المحاصرة للسيوطي ج ٢ ص ١١٧

البَابُ الثَّانِي

فِي عَالَمِ الْإِسْلَامِ

- الفَصْلُ الْأَوَّلُ : جُورٌ مَفْتُوحَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفِي السَّمَاءِ
الفَصْلُ الثَّانِي : لَكُمْ دِينُكُمْ وَضَمِيرُكُمْ
الفَصْلُ الثَّلَاثُ : الْآخِرُونَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْهَوِيَّةِ
الفَصْلُ الرَّابِعُ : ذَمِّيونَ .. لَا يَزَالُونَ ؟؟
الفَصْلُ الْخَامِسُ : الْجِزْيَةُ .. الْقِيَّ كَانَتْ
الفَصْلُ السَّادِسُ : مُسَاوَاةٌ نَعَمْ .. وَنَفَرَةٌ أَيْضًا
الفَصْلُ السَّابِعُ : كَلِمَاتٌ لَيْسَتْ خَيْرًا
الفَصْلُ الثَّامِنُ : شُبُهَاتٌ وَأَبَاطِيلُ

الفصل الأول

جسور مفتوحة في الأرض وفي السماء

كل مخلوق له في الإسلام حصانة وحرمة . وهي حصانة لا تظلل كائناً دون آخر ، فضلاً عن أنها ليست مقصورة على إنسان دون آخر . فالروح التي تسري في كل كائن ، والتي هي « من أمر ربي » ، نص القرآن الكريم ، لها كرامتها التي ينبغي ألا تهدر في غير حق

ولأن الأمر كذلك ، فكل مخلوق له حقوق واجبة الاحترام . ينسحب ذلك على الإنسان كما ينسحب على الطير والحيوان

نعم ، للطير والحيوان حقوق في التصور الإسلامي ، يحاسب الله الناس على التفريط فيها أو انتهاك حرمتها ، بقدر ما يثبت المرء على رعايتها والإحسان فيها . ولا يكاد يخلو كتاب في الفقه أو الحديث من فصل أو باب يعالج هذه الحقوق ، مرة في باب الصيد ، ومرة في موضوع الذبائح .

ومشهور قصة المرأة التي دخلت النار في فطة عذنتها ، كما يروي الحديث الشريف . ومنقول عن الرسول قوله لواحد من فتيه الأنصار شق على جمل يملكه : ألا تتقي الله في هذه البهيمة التي ملكك الله إياها ؟

ومحمد عليه السلام هو الذي روى لصحابته قصة الرجل الذي سقى كلباً ظمأً فشكر الله ففقر له ، وسئل : أئن لنا في البهائم أجراً يا رسول الله ؟ فكان جوابه : في كل كبد رطبة أجر !

وهو الذي لم يكف عن الدعوة إلى احترام مخلوقات الله ، فيقول في الحديث الشريف : إن الله كتب عليكم الإحسان في كل شيء . فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة (التمثيل بالجسد محظور في الإسلام) ، وإذا ذبحتم (حيواناً أو طائراً) فأحسنوا الذبحة ، وليستحد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته .

وفي الحديث من قتل عصعوراً عبثاً ، عرج إلى الله يوم القيامة يقول : يا رب .
إن علاناً قتلني عبثاً ، ولم يقتلني منفعة ..

وقد كره الامام مالك الصيد الذي يقصد به السرف ، ولم يستحسنه^(١)
فيما كتب الخيمة عمر بن عبد العزيز إلى واليه في مصر .. بلعني أن الحماليين
في مصر يحملون على ظهور الإبل فوق ما تطيق .. فإذا جاعك كتابي هذا فامتنع
أن يحمل على البعير أكثر من ستائة رطل ..

هكذا اجتهد أمير المؤمنين في تقدير حمولة البعير في زمانه ، حتى لا نظلم
وهو « العادل » . وعندما جاءت سفلتان من فاكهة الأردن ، وعلم أنها جاءت على
دواب البريد ، كان رده : لقد حملتموها فوق طاقتها .. يبعوا الرطب واشتروا
ثمنه علفاً لدواب البريد التي حملته^(٢) !

وهذا الحرص هو الذي حدا بالماوردي لأن يسجل في كتابه الشهير « الأحكام
السلطانية » أنه مما يكره في الحقوق المشتركة بين الله سبحانه وتعالى والآدميين
« المنع من استعمال أرباب المواشي فيما لا تطلق الدوام عليه »^(٣)
وإذا كانت تلك نظرة الإسلام إلى الحيوان والطير ، وغيرها من عامة خلق
الله ، فما بالكم بخاصة المخلوقات وأرفعها مقاماً : الإنسان ؟

هذا المخلوق المكرم

إن لكتابات الإسلامية التي تعالج موضوع الإنسان من قريب أو بعيد ،
لا تكف عن ترديد عبارات التكريم والاستخلاف التي يجعل بها القرآن الكريم .
وهي ترسم صورة رائعة بحق لقيمة هذا المخلوق العظيم ، التي تحدد ملامحها العديد
من الآيات ، في مقدمتها قوله تعالى : ولقد كرمنا بني آدم ، وحملناهم في البر
واببحر ، ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً
(الاسراء - ٧٠) لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم (التين - ٤) ولقد خلقناكم
ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم (الأعراف - ١١) . وإذا كان ربك
للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة (البقرة - ٣٠) فإذا سئوته ونفخت فيه من
روحي فقموا له ساجدين (الحجر - ٢٩) .. إلى آخر الآيات في هذا السياق .
ومن أوقع ما قرأت تعقيباً على ذلك ، ما كتبه الشيخ محمد الغزالي في مدخل

كتابه «حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام والأمم المتحدة» ، وقال فيه : إن قدر الإنسان في نظر الإسلام رفيع ، وإمكانة المشودة له محمله سيداً في الأرض وفي السماء ، ذلك أنه يحمل بين جنبه نفحة من روح الله وقبساً من بوره الأقدس . وهذا (النسب السماوي) هو الذي رشح الإنسان ليكون خليفة عن الله في أرضه . وهو الذي جعل الملائكة ، بل صنوف المخلوقات الأخرى ، نعنو له وتعترف تفوقه (١) .

إن الآيات التي تمجد الإنسان وتعلي مرتبته فوق كل المخلوقات ، تتناول الإنسان لذاته لا لاعتقاده .. من حيث هو تكوين بشري ، وقبل أن يصبح مسلماً أو نصرانياً أو يهودياً أو بوذياً ، وقبل أن يصبح أبيضاً أو أسوداً أو أصفر ..

وليس صحيحاً على الإطلاق أن تلك الحمافة القرآنية من نصيب المسلمين دون غيرهم كما يتصور البعض . ذلك أن النص من القرآنية شديداً الوضوح في هذه النقطة بالذات ، فهي تارة تتحدث عن «الإنسان» وتارة تتحدث عن «بني آدم» ، ومرات أخرى توجه الحديث إلى «الناس» . وهذا التعميم لا يخفى دلالاته على أي عقل منصف ومدرك للغة الخطاب في القرآن الكريم ، التي تستخدم موازين للتعبير عابة في الدقة ، تحسب بها متى يكون الخطاب للإنسان وللناس بعامة ، ومتى يوجه الكلام للمؤمنين والمسلمين قبل غيرهم .

«إن الكرامة التي يقرها الإسلام للشخصية الإنسانية ليست كرامة مفردة ، ولكنها كرامة مثلثة : كرامة هي عصمة وحماية ، وكرامة هي عزة وسيادة ، وكرامة هي استحقاق وحدارة . كرامة يستغلها الإنسان من طبيعته (ولقد كرما بني آدم) الإسراء - ٧٠ ، وكرامة تتعدى من عقيدته (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) المآقون - ٨ ، وكرامة يستوجبها عمله وسيرته (ولكل درجات مما عملوا) الأحقاف - ١٩ (ويؤت كل ذي فضل فضله) هود - ٣

«أوسع هذه الكرامات وأعمها وأدومها ، تلك الكرامة الأولى التي يالها الفرد منذ ولادته ، بل منذ تكوينه جنيناً في بطن أمه .. كرامة لم يؤد لها ثمناً مادياً ولا معنوياً ، ولكنها مسحة السماء التي محته مفرته والتي جعلت كرامته وإنسانيته صنوين مقترنين في شريعة الإسلام .

«ما حقيقة تلك الكرامة ؟ إنها قبل كل شيء ساحت من الصيانة والحصانة .

هي ظل ظليل ينشره قانون الإسلام على كل فرد من البشر : دكراً أو أنثى ، أبيض أو أسود ضعيفاً أو قوياً ، فقيراً أو غنياً ، من أي ملة أو نحلة فرضت ... ظل ظليل ينشره قانون الإسلام على كل فرد يصون به دمه أن يسفك ، وعرضه أن يتهتك ، وماله أن يغتصب ، ومسكته أن يفتحم ، وسبه أن يبدل ، ووطنه أن يخرج منه أو يزاحم عليه ، وضميره أن ينحكم فيه قسراً ، تعطل حريته حداً ومكراً .

« كل إنسان له في الإسلام قدسية الإنسان ، إنه في حمي محمي وحرم محرم ، ولا يرال كذلك حتى يتهتك هو حرمة نفسه ، وينزع بيده هذا الستر المضروب عليه ، باوثكاف جريمة ترفع عه جانياً من تلك الحصانة وهو بعد ذلك بريء حتى تثبت حريمته وهو بعد ثوب حريمته لا يفقد حماية القانون كلها ، لأن حمايته ستقدر بقدرها ، ولأن عقوبته لن تتجاوز حدها ، فإن رعت عه الحمايات الذي مرقه هو ، فمن تنزع عه المحجب الأخرى

« هذه الكرامة يحمي الإسلام أعداءه كما يحمي أبناءه وأوليائه ... إنه يحمي أعداءه في حياتهم ، ويحميهم بعد موتهم ، يحميهم في حياتهم ، فيحول دون قتالهم إلا إذا بدأوا بالعدوان ويحميهم في ميدان القتال نفسه ، إذ يؤمهم من الهب والسلب والغدر والاعتيان ثم يحميهم بعد موتهم ، إذ يحرم أحسادهم على كل نشوية أو تمثيل (نص الحديث الشريف) ... ولم لا ؟ أليسوا أناسي ؟ منهم بدأ كرامة الإنسان .

« هذه الكرامة التي كرم الله بها الإنسانية في كل فرد من أفرادها ، هي الأساس الذي تقوم عليه العلاقات بين بني آدم »^(٥) .

أليست نفساً ؟

هذه الحقيقة الكبرى في التصور الإسلامي ، كانت لها أصدائها ، في عدد من النصوص والشواهد .

فهي ظلتها تفهم أبعاد البيان الإلهي في سورة المائدة (الآية ٣٢) « من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً » . وهو تصور بالغ القوة ، في الدلالة على شاعة جريمة قتل الإنسان ضماً بغير حق إذ هي في هذا الصب ليست عدواناً على الفرد فقط ، ولا عدواناً

على المجمع كما تنص القوانين الخزائية أو الجنائية الوضعية ، ولكنها شيء أكثر وأفدح . إنها عند الله سبحانه عدوان على الناس جميعاً ، على الجنس البشري بأسره ! إن النص القرآني هنا يتحدث عن « النفس الإنسانية » وعن « الناس » دون تفرقة بين لون وحنس وملة ، « لأنه لا فرق عنده بين نفس ونفس » ، كما يقول ابن كثير ، فضلاً عن أن الآية « تعلمنا ما يجب من وحدة البشر ، وحرص كل منهم على حياة الجميع ، واتقائه ضرر كل فرد ، لأن انتهاك حرمة الفرد ، انتهاك لحرمة الجميع والقيام بحق الفرد من حيث أنه عضو من النوع ، وما قرر له من حقوق المساواة في الشرع ، قيام بحق الجميع » ، كما يقول الشيخ رشيد رضا^(١) وفي ظل تلك الحقيقة الكبرى نفهم قول النبي عليه السلام ، فيما رواه عنه هشام بن حكيم : أن الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا ، فالعدوان على كرامة الإنسان هنا لا يكفي فيه العقاب الديبوي - إن وحد - وإنما تلك وصمة تلاحق المعتدي في الآخرة ، حيث يلقي جراه عند الله أيضاً .

وفي ظلي أيضاً نقرأ الفصه التي يسجلها البخاري ، من أن النبي قام من مجلسه تحية واحتراماً لجناب ميت مر أمامه وسط جنازة مائتة ، فقام من كان قاعداً معه . ثم قبل له فيما يشبه التسيه وفتت النظر . إنها جنازة يهودي ؟ . عندئذ جاء رد النبي واضحاً وحاسماً : أليست نفساً ؟ ... أليس إنساناً من خلق الله وصنعه ؟؟ ومن هذا المنطلق كان عقاب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لواليه على مصر عمرو بن العاص ، عندما ضرب ابنه صبيلاً قبطياً ، فأصر عمر على أن يقتصر الصبي القبطي من ابن عمرو بن العاص ، قائلاً له : ضرب ابن الأكرمين . ثم وجه تعنيقه إلى القائد المسلم قائلاً : متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً ؟؟

وقد استحضر الإمام علي بن أبي طالب تلك المعايير في كتابه إلى مالك الأشتر ، حين ولاء مصر بعد مقتل محمد بن أبي بكر ، عندما قال « واشعر قلبك الرحمة للفرجة والمسحة بهم ، واللفظ بهم . . فوهم صنفان : إما أخ لك في الدين ، أو نظير لك في الخلق »^(٢)

ومن هذا الشعور العميق بقيمة الإنسان ، فإن الإمام أبي حنيفة أفنى بعض حوار الحجر على السفيه لأن في هذا الحجر إهداراً لأدميته ، ولما كان الصرد

الذي يصيب إنسانيته من جراء هذا الحجر أكبر من الضرر المادي الذي يترتب على سوء تصرفه في أمواله ، فإنه لا يجوز دفع ضرر بأعظم منه . ولا يجوز بالتالي - في رأيه الحجر عليه ، إذ المساس بالملاك محتمل وإن أضر ، لكن المساس بقيمة الإنسان غير مقبول وغير محتمل ، وإن أفاد .

هكذا تطل قيمة الإنسان واحدة من الثوابت الأساسية في التفكير الإسلامي ، التي لا تقل الانتقاص بأي قدر ، وإن قبلت الإضافة إلى أبعد مدى . ويطل أي انتهاك لهذه القيمة بمثابة تصادم وتناقض مباشرين مع دعامة أساسية في التصور الإسلامي نفسه وروحه .

لداءات إلى كل البشر

لكن النصوص الإسلامية لم تكتف بالتأكيد على القيمة المطلقة للإنسان ، ولكنها أقامت انطلاقة من تلك الحقيقة الكبرى ، ذلك الكم من الجسور الذي أشرت إليه في البداية ، والذي يفتح الطريق واسعاً لإخوة بني الإنسان ، من أجل بناء حياة تملأها المودة والرحمة .

شمة نصوص مباشرة في هذا المعنى خاطبت كافة خلق الله ، من كل جنس ولون وملة :

... يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله اتقاكم ، إن الله عليم خبير (الحجرات - ١٣) .
... يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها وبث منها رجالاً كثيراً ونساء (النساء - ١) .

... ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة ، إن الله سمع بصير (لقمان - ٢٨) .
... أيها الناس ، إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، كلكم لآدم وآدم من تراب ، إن أكرمكم عند الله اتقاكم ، ليس لعربي على عجمي ، ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أبيض ولا لأبيض على أحمر فضل إلا بالتقوى ألا هل بلغت ، اللهم فاشهد ، ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب (من خطبة الرسول في حجة الوداع) .

وقد كان من دعائه عليه الصلاة والسلام في صلاة آخر الليل . اللهم إني

أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت ، وثق العباد كلهم إخوة - (أبو دود)
إن هذه النصوص تذكر بالأصل الواحد لبي لإنسان ، وتنه إلى ثمة حكمة
إلهية في اختلاف الخلق شكلاً وموضوعاً ، مؤكدة أنه ليس في هذه الدنيا إنسان
بطبيعته أفضل من إنسان إذ الكل من نفس واحدة ، أبوهم آدم وأمه حواء .
والتفاضل فقط أمام الله سبحانه ، وله معيار واحد هو : التقوى ، التي هي الإيمان
والعمل الصالح .

وثمة نصوص أخرى في السياق ذاته تحاطب أصحاب الأديان الذين يؤمنون
بالله سبحانه :

- إن الذين آمنوا والذين هادوا ، والنصارى والمصابين من آمن بالله واليوم
الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم (البقرة - ٦٢) .
- إن الذين آمنوا والذين هادوا ، والمصابين والنصارى من آمن بالله واليوم
الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون (المائدة - ٦٩) .
وعلى صعيد ثالث - في ذات الانجاء - تحاطب المسلمين مجموعة تالية من
النصوص ، مذكورة ومبينة :

- قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب
والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم
ونحن له مسلمون (البقرة - ١٣٦) .

- شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به
إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه (الشورى - ١٣)
- والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف يؤتيهم أجرهم
وكان الله غفوراً رحيماً (النساء - ١٥١)

- آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه
ورسوله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير
(البقرة - ٢٨٥) .

هنا تفتح الآيات باب التلاقي بين المسلمين وغيرهم ، معلنة أن المسلمين
مؤمنون بكل الأنبياء والرسول ، وأن جوهر الرسالات السماوية واحد في غير تعارض
أو تناقض .

وعلى صعيد رابع نخطب النصوص محدداً عليه الصلاة والسلام ، معرزة معاني وحدة الأديان ، وبشرية الرسالة ، ، وهدف البعث الأكبر :

- ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك (فصلت - ٤٣) .
- قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً (الأعراف ١٥٨) .
- وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً (سبأ - ٢٨) .
- وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين (الأنبياء - ١٠٧) .

هذه النصوص في مجموعها ، تقيم في حقيقة الأمر عديداً من نمط اللقاء بين المسلمين والآخرين ، وتشق جسوراً تسع كل جهد مخلص من أجل إقامة عالم يحفظ للإنسان كرامته وسعادته ورجاءه .

شهادات من التاريخ

إننا لن نستطيع أن ندرك القيمة الحقيقية لهذا التوجه الرحب ، دون أن نتصور العالم الذي خاطبته تلك الدعوة قبل أربعة عشر قرناً ، ورؤية هذا العالم للإنسان في ذلك الوقت ، وحتى قرون عديدة قالية .

وقتشذ كان أرسطو فيلسوف اليونان الأشهر يقول في كتابه « السياسة » إن الفطرة هي التي أرادت أن يكون البرابرة عبيداً لليونان (وهذه تعاليم المدرسة الأفلاطونية) وإن الآلهة خلقت نوعين من البشر ، نوع رفيع زودته بالعقل والإرادة ، وهم اليونان بطبيعة الحال ، ونوع لم تزوده الآلهة إلا بالقوى الجسدية وما يتصل بها ، وهم البرابرة (غير اليونانيين) . وقد شاءت الآلهة أن يكون التقسيم على هذا النحو ليسد البرابرة النقص الموجود عند اليونان ، القوة الجسدية ، الأمر الذي يستوجب أن يظل الآخرون عبيداً مسحرين لخدمة الجنس الأرقى ذو العقل الرشيد .

وبالمقابل كان الرومان يعتبرون الآخرين أشياء « لا أشخاصاً » ، الأمر الذي كان يبيح قتل الأجنبي ونهبه وسلبه ، فضلاً عن أنه كان يوصف بأنه « هوستس » (Hostes) ، أي العدو المبين .

وقد التفت اليهودية على المذهب الأفلاطوني - الأرسطي في التمييز بين اليهودي والغريب . فاليهودي لا يترق لأن اليهود هم عبيد الله وشعبه المختار ،

وهو - سبحانه - إلههم وحدهم . أما غير اليهودي فهو وحده الذي يجوز استرقاقه بالحرب أو الشرء ويعامل بعف . ولا يجوز تحريره أو اقتداؤه . ويبقى رقيقاً أبد الدهر . فقد شاء الله - كما يقولون - أن يكون الغرباء عبيداً لليهود^(٨)

ورغم أن السيد المسيح جاء داعياً إلى المساواة بين بني الإنسان ، إلا أن الحملة الشرسة التي شنها الرومان على أتباعه اضطرت المسيحية إلى التحلي عن تعاليمها الأصيلة ، والاستسلام لواقع عجزت عن مقاومته حتى أعلنت أن المساواة التي تدعو إليها هي «مساواة في الروح» ، وأن الأرواح المؤمنة تلتقي في المسيح وتتساوى في ملكه لساوية ، أما الجسد فقد خلق هذه الدنيا وعليه أن يخضع لمكّن ذي سلطان عليه . وهذا ما أعينه القديس بولس في رسالته «إلى أهل رومية» ، وما رده القديس بطرس وأضاف في رسالته الأولى «كوبوا خاضعين ، بكل هبة ، ليس للصالحين ، بل للعنفاء أيضاً» . وقد استغلت هذه التعاليم استغلالاً سيئاً ، حتى نصبح القديس إيريدودوس العبد دُنْ لا يصنعوا في التحرر من الرق وهو أرادهم أسيادهم . وأن بقاء العبد في الرق يخفف عنه الحساب يوم القيامة ، إذ أنه يكون قد خدم مولاه الذي في السماء ، ومولاه الذي في الأرض^(٩)

وفي عهد كانت الديانة السائدة - ولا تزال - تقسم الناس أربع طبقات أعلاها لبراهمة ، أهل البر - وأدناها الشودرة - الخدم الأحماس - ومن تعاليم هذه الديانة أنه إذا وقع ظل واحد من الشودرة على آخر من البراهمة ينبغي أن يتوجه البرهمي للاعتسال على الفور ، وإذا وقع ظل هذا «الإنسان النحاس» على طعام ، فإنه يصبح قذراً وينبغي ألا يمس !

إن نصوص القرآن والسنة التي بدأت بإعلاء قيمة الإنسان وإعلان مكانته في الأرض وفي السماء لم تكثف بأن أقامت العديد من الحُجُور التي يلتقي عليها المسموم وغيرهم ، ولكن أيضاً لم تتردد في أن تلقى المسلمين مد ١٤ قرناً دروساً عديدة في كيفية صور تلك الحُجُور ومحاطة الآخرين نظراتهم في الحق ، إذا استخدمت تعبير الإمام علي بن أبي طالب وهو أمر يحتاج إلى وقفة

الهوامش

- (١) ابن رشد - بداية المجتهد - ج ٦ ص ٤٥٣
- (٢) خالد محمد خالد - منجزة الإسلام عمر بن عبد العزيز - ص ١٧٠ .
- (٣) الأحكام السلطانية للمعروف - ص ٢٥٧
- (٤) محمد الفرافي - حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة - ص ١١
- (٥) د . محمد عبد الله دراز - بظراف في الإسلام - ص ١٦٤ .
- (٦) تفسير المنار ج ٦ ص ٢٨٨
- (٧) مجمع البلاغة - شرح الإمام محمد عبده - تحقيق عبد العزيز سيد الأهل ج ٤ ص ٥١٨
- (٨ و ٩) د . عبد السلام الترمذي - الرق ماضي وحاضر - ص ٢٩ - سلسلة عام المعرفة الكويتية

الفصل الثاني

لكم دينكم وضميركم

إذا حاولنا أن نصنع أيدينا على معاتيج الجسور التي أقامها بصوص القرآن والسنة بين المسلمين والآخرين ، فقد يكفينا في الداية أن نملك بمفتاحين اثنين فقط ، بهما نستطيع أن شق طريقنا إلى نهاية الشوط كله . نعر الجسور وفتح بقية الأبواب ، ونستكشف الحقيقة في موقف الإسلام من غير المسلمين .

المفتاح الأول في الآية التي تقول : لا إكراه في الدين قد نبين الرشد من العي (النقرة - ٢٥٦) والمفتاح الثاني في الأمر الإلهي : ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين (البقرة - ١٩٠) .

يقودنا المفتاح الأول إلى التعرف على « الأصل » في رؤية الإسلام لمسألة الاعتقاد . الأمر الذي يعطي الاعتقاد حصانة غير قابلة للانتهاك ، ويفتح الأبواب للحوار بالحكمة والموعظة الحسنة حيث إخوة الإنسان هي القاعدة ، والكلمة الطيبة هي الوسيلة .

ويقودنا المفتاح الثاني إلى التعرف على الأصل في موقف الإسلام من قضيتي الحرب والسلام . إذ المسلمون مطالبون بالتعايش مع « نظرائهم في الخلق » تحت ظلال المودة والرحمة ، الأمر الذي يفتح أبواب التعاون على مصاريعها . فقد خلق الله الناس شعوباً وقبائل ليتعارفوا - بنص القرآن - لا ليتعاركوا ويتبادلوا ، كما يتوهم البعض . والاستثناء الوحيد الذي يرد على هذه القاعدة هو أن يقع على المسلمين ظلم أو عدوان من جانب الآخرين . وهو ما سوف يفصله فيما بعد .

وقد يستغرب كثيرون أن نزول الآية التي تدعو إلى عدم الإكراه في الدين كان - وقتئذ - في صالح اليهودية وليس لصالح الإسلام . وإن اعترت الآية نقطة مضيئة ومشرقة في تعاليم وأدب الدعوة إلى الله ، وفي تاريخ الأديان !

يروى الطبري في تفسيره لهذه الآية أنه كان من عادة نساء قبيلة «الأوس» ، اللاتي يتجنبن أولاداً قصار العمر في الحاهلية ، أن تندر الواحدة منهن إذا جاءها ولد أن تهوده حتى يطول عمره . وكانت النساء يرسلن أبناءهن إلى قبيلة « بني النضير » اليهودية . وعندما جاء الإسلام ، وأمر الرسول بإحلال بني النضير ، بعد رصيد الدس والتآمر الذي مارسوه ضد الدين الوليد وضد نبي الإسلام الذي حاولوا قتله مرتين ، وقتلوا بعض أبناء الأوس الذين تهودوا بين القبيلة ، فرأى آباؤهم أن يجبروهم على الإسلام والانضمام إلى معسكر الرسول ، فترلت الآية داعية إلى رفض الإكراه في الدين وبقي هؤلاء على اليهودية !

ويقتل الطبري رواية أخرى عن ابن عباس تقول إن رجلاً من بني سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ولدان مسيحيان وهو مسلم ، فسأل الرسول عليه الصلاة والسلام أن يرغم ولديه على اعتناق الإسلام ، بعد أن أصرا على التمسك بالمسيحية ، فبهاه الرسول عن ذلك ، وبرل قوله تعالى « لا إكراه في الدين » .

وقد بلغ من حرص المسلمين الأوائل على الالتزام بهذه القاعدة أن جاءت امرأة مشركة إلى الخبيصة عمر بن الخطاب ، في حاجة لها ، فدعاها أمير المؤمنين إلى الإسلام ، لكنها رفضت ، فقفى لها حاجتها ولكنه حشي أن يكون في مسلكه هذا ما يبطوي على استعمال حاجتها محاولة إكراهها على الإسلام . فاستغفر الله مما فعل ، وقال : « اللهم إني أرشدت ولم أكره » .

وقد استقر هذا المبدأ الشرعي العظيم كواحد من أسس التفكير الإسلامي ، حتى ألقى بطله على الكثير من الاجتهادات الفقهية في مختلف بواحي السلوك الإسلامي . ومن القضايا الطريفة - والحامة - في هذا الصدد ، ذلك الجدل الفقهي الذي أثير حول حق الزوج المسلم في مناقشة زوجته غير المسلمة ، في مسألة إسلامها ، وهل يعد ذلك في ظل عقد الزواج القائم بينهما من قبيل الإكراه على اعتناق الإسلام أم لا ؟ فقد رأى الإمام الشافعي ألا يعاتب الرجل زوجته في هذا الأمر ، ولا يعرض عليها الإسلام ، « لأن فيه تعرضاً لهم » وقد صمنا بعقد الدمه ألا تعرض لهم » بينما يرد الأحناف بقولهم : تعرض الإسلام على الزوجة ، لمصلحة من غير إكراه !^(١) .

إلى هذا المدى بلغت الدقة والحساسية عند بعض أئمة الفقهاء ، في إبعاد

شبهة الإكراه في الدين الأمر الذي دعا الإمام الشافعي رحمه الله إلى الإفتاء بأنه لا يجوز أن يفتح الراجح فيه بكلمة إلى روجه في هذا الشأن ، خشية وقوع الإكراه المحظور في حق الآخرين !

إن المعنى الهام الذي تقودنا إليه تلك القاعدة « في التكبير الإسلامي » ، هو الاعتراف « شرعية الآخرين » . وهو اعتراف مبني على تلك الثوابت التي مررنا بها من قبل ، وعلى رأسها قيمة الإنسان وإخوة بني الإنسان ..

فالآخرون ليسوا شياطين وحناء ، وليسوا الجحيم كما يصوره البعض ، وليسوا « هراطقة » يستحقون الأمان والحرق ، كما كان يقارن في أوروبا خلال العصور الوسطى .. إسم بشر ، نظراؤنا في الخلق ، وإن اختلفت ألوانهم وأجناسهم ومعتقداتهم . وهم مقبولون - مهما اختلفنا معهم - ما داموا لم يمارسوا تجاه المسلمين أيّا من المحظورات . العظم والعدوان

محضون لأنهم بشر

إن شرعية الآخرين ليست مبنية على اعتقادهم ، حقا كان أم باطلا ، ولكن تلك الشرعية مبنية على تلك الحقيقة الكبرى التي قررها الإسلام من البداية . أنهم بشر ، لهم حقهم في الحصانة والكرامة والحماية^(٢)

إن شرعية الآخرين هذه ، هي التي دفعت النبي عليه السلام ، عندما وجد بين الغنائم نسحا من التوراة بعد فتح حبر ، أن يأمر بردها إلى اليهود ، حساده وأعدائه المتآمرين عليه !

لقد رأى الرسول أن من حق اليهود أن يعلموا أولادهم دينهم ، وأن نرد إليهم كتبهم . ذلك شيء مختلف عن العداوة والتدمير والحسد . فالصراع بين طرفين له حدود ولا ينبغي - في المفهوم الإسلامي - أن يعني شرعية الطرف الآخر ، ولا ينبغي أن يدفع المسلمين إلى انتهاك حدود الحصانة التي قررها القرآن للإنسان ذلك أن حرية الاختيار - حتى في الدين - هو حق يكفله الإسلام للإنسان ، وإن كان عدواً ومتآمراً !

إن شرعية الآخرين وحصاتهم تنص عليها بوضوح أكثر الآية الكريمة التي نقول : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ، ولا يجرمنكم شنآن

قوم على ألا تعدلوا عدلوا هو أقرب للتقوى (المائدة - ٨) . وهي دعوة صريحة إلى إرساء قيمة العدل (القسط) في المجتمع الإنساني ، حتى مع من بكره إذ « لا عذر لمؤمن في ترك العدل ، وعدم إثارة على الجور والمحاباة . بل عليه حمله فوق الأهواء وحفظ الأضراس ، وفوق المحبة والعداوة مهم ، كان سببها . فلا يتوهم من متوهم أنه يجوز ترك العدل في الشهادة للكافر ، أو الحكم له بحقه على المؤمنين » - كما يقول الشيخ رشيد رضا في تفسير المنار (ج ٦)

لقد عاتب الله سبحانه رسوله عتاباً شديداً ، لأن عاطفته نهجت نحو أحد المسلمين من الأنصار ، وكاد يحكم لصالحه ضد خصم له يهودي ، كان مظلوماً . فيما يذكر ابن كثير في تفسيره . ذلك أن رجلاً من الأنصار ، هو طعمة بن أبيرق ، سرق درهماً من جار له (قتاده بن النعمان) وحماه عند رجل من اليهود هو ريد بن السمين . افترق قتادة درعه عند الأنصاري ، فحلف هذا كذباً بأنه لا علم له به . ثم اكتشف وجود الدرع عند اليهودي ، الذي احتج بأن الأنصاري أودعه عنده . فيما أنكر هذا سرقة الدرع . واحتكموا إلى رسول الله ، فحاول بنو ظفر ، أهل الأنصاري ، أن يستغلوا عاطفة النبي نحوهم كمسلمين ، وأن يقيموه بأن اليهودي هو السارق . وكاد الرسول أن يقتع براءة الأنصاري ، قبل أن يتحقق من الأمر جيداً ، ثم تعلق على عاطفته ، فاهتدى إلى الحق ، وبرأ اليهودي .

ومع ذلك عاتبه الله سبحانه في (سورة النساء الآيات ١٠٥ - ١١٣) ، قائلاً :
 إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ، ولا تكن للزاحقين خصيماً ، واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيماً . ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم ، إن الله لا يحب من كان حوياً أثيماً .. حتى قال سبحانه ولولا فضل الله عليك ورحمته لممت طغيانه مهم أن يصلوك . إلى آخر الآيات .

إن العقاب الإلهي هنا ، ودعوة النبي عليه السلام بطلب المغفرة من الله ، لمجرد أنه كاد يدين يهودياً بالسرقه ظلماً ، إنما هما بمثابة ترسيخ لقيمة العدل في موارد الإسلام ، ودفاع عن قيمة الإنسان حتى وإن كان ممن هم أشد الناس عداوة للذين آمنوا !

فهذه - مرة ثانية - حصانة ينبغي ألا تمس أو تنتهك !

روي عن عمر بن الخطاب أنه قال لقاتل أخيه زيد بن الخطاب : والله

لا أحك حتى تحب الأرض الدم !
 فقال الأعرجي القاتل : أنتظمني حقي يا أمير المؤمنين ؟
 فرد عمر ، الذي يعرف قدر قيمة الحق والقسط : لا !
 عدتُ قتل الأعرجي غير مكترث : إنما يأسى على الحب الساء !!
 إن اعتراف الإسلام بوجود شرعية - وحقوق - الآخرين ، وإن كانوا على باطل ، يحدد على الفور صيغة العلاقة التي يسعى أن تقوم ، عبر تلك الجسور ، بين المسلمين وغيرهم . ذلك أن « عدالة الإسلام إذ يبطل عصبية العرق وافتئات الطبقة وبعي أية فئة بوجه عام ، هيها لا تقيم تسلطاً حائراً معتقني الإسلام على غيرهم من أتباع سائر الأديان (كما يرغم المعص) . فإن القرآن قد خاطب رسول الإسلام نفسه عليه الصلاة والسلام ، مما هو حجة ماضية إلى يوم الدين على جميع المؤمنين برسائله » فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر (الغاشية - ٢١ و ٢٢) وما أنت عليهم بجبار (ق - ٤٥) (٣) .

إلى ساحة التلاقي

يفضي بنا باب رفض الإكراه في الدين إلى ساحة التلاقي مع الآخرين ، التي تتميز فيها هذه العلاقات الهامة ، ومنها وعبرها تمتد حصور الفهم والتفاهم أوسع ما تكون .

- فالرسول مكلف بالإبلاغ والتبشير ، لا أكثر .
- وما على الرسول إلا البلاغ المبين (العنكبوت - ١٨) .
- فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر (الغاشية - ٢١ / ٢٢) .
- وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً (سبا - ٢٨)
- والذين يتصلون للدعوة إلى الله يجب أن يلتزموا بآداب معينة :
- ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن (النحل - ١٢٥)
- ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ، إلا الذين ظلموا منهم (العنكبوت - ٤٦)

— ولا نسيوا الذين يدعون من دون الله ، فسيبوا الله عدوً بغير علم (الأنعام - ١٠٨) .

— لا يحب الله الجهر بالسوء من القول . إلا من ظلم (النساء - ١٤٨) .
— إُدفع بالتي هي أحسن ، فإذا الذي بينك وبينه عداوة ، كأنه ولي حميم (فصلت - ٣٤) .

— قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ، ألا نعبد إلا الله ولا بشرك له شيئاً (آل عمران - ٦٤)
= وإذا لم تلق الدعوة استجابة وأصر لآخرين على موقفهم ، فحسابهم على الله :

— فإن عرضوا ، فما أرسلناك عليهم حميلاً ، إن عيبك إلا البلاغ (الشورى - ٤٨) .

— فإن أسلموا فقد اهتدوا ، وإن تولوا ، فإى عيبك البلاغ ، والله بصير بالعباد (آل عمران - ٢٠)

— فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم معيط ، إلا من تولى وكفر ، فيعذبه الله العذاب الأكبر ، إن يلب إياهم ، ثم إى عليهم حسابهم (الغاشية - ٢٠/٢٦)

— قل اللهم فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون (الرمر - ٤٦)
— فإن تولوا فقل : حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم (التوبة - ١٢٩) .

في هذه الآية الأخيرة لم يقل الله سبحانه وتعالى فإن تولوا فعليهم اللعنة ، أو لا بد لك من قتالهم ، حتى يتخلعوا عن دينهم ويدخلوا ديننا . كلا ، إن توليتهم فالملجأ إلى الله من كيدكم ، إن أضراكم الشيطان بكيد أو دفعكم إلى حرب^(١) .
= وافتراق الطرق لا يهدر حقوق الآخرين ، ولا يمنع من استمرار تعاوُن المسلمين معهم .

— وأمرت لأعدل بينكم ، الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم . لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بين وإليه المصير (الشورى - ١٥) .

٨ - ولا يجزئكم شأن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى (البقرة - ٨)

- وإن أخذ من المشركين استعرك ، فأجره حتى يسمع كلام الله ، ثم سلعه مائة (التوبة - ٦) .

« إن هذا الحشد من الآيات - وهو قليل من كثير - يعني :
- إنه من ثواب التفكير الإسلامي إتاحة الفرصة للآخرين في حرية الاختيار ، خصوصاً إذا تعلق الأمر بالإيمان ولاعتقاد ، وهو ما يسميه البعض حرية «الضمير» .
- إن الأصل في مخاطبة الآخرين ودعوتهم إلى دين الله هو الحوار الذي يحترم فكر الآخرين - فضلاً عن إسمائهم - . حوار ليس فيه غلظة ولا إساءة ولا استعلاء (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) - تظله روح الأحرار وأتوار الحكمة ويدلنا القرآن ذاته على العديد من صياغات وأساليب هذا الحوار ، فهي قصة موسى وفرعون ، يوحى الله سبحانه إلى موسى وأخيه هارون أن يذهبا إليه ، لينعاه بدعوه التوحيد وعبادة الله . ويكون التوجه لإلهي هو «فقلوا له قولاً لباً» ، لعله يتذكر أو يحشى » (طه - ٤٤) . إن «القول اللين» مطلوب في مواجهة فرعون ، أحد رموز الطغيان والفساد في التاريخ ، فما بالكم بمن دونه ؟

- إن الحجة وبرهان هي سلاح المؤمنين في الدعوة ، والقاعدة التي ينبغي أن يلتزم بها إراء الآخرين . وفي نصوص القرآن لكثير مما يساق في هذا الصدد . «قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين» (البقرة - ١١١) «هل عندكم من علم فتخرجوه لنا» ؟ (الأنعام - ١٤٨) بل إن القرآن لا يكتبي بذلك ، ويغري الكفار بالساقطة والإتيان بالدليل على صحة دينهم فيطامروا جداراً بأنه لا يقطع بأنه على حق وأنهم على باطل^(٥) حتى يقول : «وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين» - (سبا - ٣٤) .

- إنه بعد التلويح ، فإن الجميع (الأنبياء فما نالك بغيرهم ؟) . يعني أن يرفعوا أيديهم عن صمائر الناس ، وتظل مسألة التعشيش في الضمائر ومحاولات شق صدور الخلق ، عدواناً على سلطان الله عز وجل ، الذي أعلن على الجميع «إن علي حسابهم» !

إن نتيجة الحوار والاختيار ، إن كانت سلبية ، يعني ألا نفسد ود بي

الإنسان ، ولا نحدث سياج الحصانة الذي كمنه الإسلام لكافة خلق الله . وإرساء قيمة العدل بين الجميع أمر مهم ، وضرب من تقوى الله . والتوجه الإلهي بذهب مذهباً مريداً في الدعوة إلى مد يد العون للآخرين . آية سورة التوبة (وإن أحد من المشركين استنحارك فأحره ...) لا تدعو فقط إلى ضرورة حماية المشرك إذ لحاً بل المسلم في ضيق . ولكنها تطالبه بما هو أكثر من ذلك . تطالبه بأن يقف إلى جواره حتى يخرج من أزمته ويبلغ بر الأمان (.. ثم أبلفه مأمنه) وإذا كان هذا شأن المشرك ، وواجب المسلم تجاهه ، فما بالكم بالكتابي الذي يؤمن بالله ؟؟

الهوامش

- (١) د. عبد الكريم ريدان - أحكام التمييز والمستأمنين في فقه الإسلام - ص ٢٢٩
- (٢) لتفصيل نظر فصل لاحق بعنوان نبي السلف وحده .
- (٣) د. محمد فتحي عثمان - تقرير حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي - ص ١٢٠ مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض
- (٤) محمد الفزالي - حقوق الإنسان ص ٨٣
- (٥) د. علي عبد الواحد وافي - الحرية في الإسلام - ص ٩٦ .

الفصل الثالث

الآخرون بين الحق والهوية

قبل أن نتقدم في محاولة مناقشة أو تصحيح العلاقة بين المسلمين والآخرين ، هن حق المتطوق علينا أن نحدد بوضوح ما نعنيه بكلمة «الآخرين» . ومن حق الله علينا أن نتثبت من أن هذا التحديد مطابق لروح الإسلام وبصومه . ومن حق الحاضر والمستقبل علينا أن نضع ذلك كله في صيغة معاصرة ، نقف على أرضية الإسلام ونخاطب واقع القرن العشرين وما بعده ..

إنما هنا لن نمر فوق الحسور المقامة بين المسلمين والآخرين ، ولكننا سقوم «بداورية استكشاف» مسيقة ، لنطمئن منها إلى سلامة الجسور وصحتها . ذلك أن العبور على الجسر غير الصحيح لا يمكن أن يفودنا إلى هدف صحيح . فضلاً عن أن العبور على جسر تتخلله الثغرات والشقوق ، هو مخاطرة غير مأمونة العاقبة ، تعرض صاحبها للسقوط في كل لحظة .

وأحسب أن الحسور المقامة لوصول المسلمين بالآخرين بحاجة إلى إعادة نظر بالترميم تارة ، وإعادة التصميم تارة أخرى ، وبالاستبعاد والالغاء تارة ثالثة . وإذا كنا بصدد أن نعطي لكل ذي حق حقه ، فإن ما ينبغي أن نسحله بالتقدير ، أن قضية حقوق الآخرين في مجتمع المسلمين ، كانت شاغلاً دائماً لفقهاء المسلمين منذ عصور الإسلام الأولى ، وأهم سعوا جهودهم - وفي حدود زمانهم - لأن يؤموا للآخرين حقوقهم بما يرضي الله .

وبينما كان لدى المسلمين بناء فقهي شبه متكامل يعالج أدق التفاصيل في مسألة «الآخرين» ، فإن كلاً من البابا نقولا الرابع (١٢٨٨ - ١٢٩٢ م) والبابا

أريافوس السادس (١٣٧٨ - ١٣٨٩ م) - مثلاً - لم يجد ما يصرح به في شأن الآخرين سوى الإفتاء بأن : انقدر إثم ، ونكس الوفاء مع المسلمين أكثر إثمًا ! وحتى منتصف القرن التاسع عشر ، كانت أوروبا تعتبر أن الحقوق الدولية لا يسعي تطبيقها إلا على الدول المسيحية . وأخيراً ، في برلين سنة ١٨٥٦ م ، أكره العام الغربي وقتئذ على قبول تركب ، دولة الخلافة الإسلامية ، عضواً مشاركاً لدول المسيحية في الحقوق والواجبات الدولية ، على أسس المساواة^(١)

لقد أطلق الفقهاء المسلمون على هذا الباب الذي يبحث في حقوق غير المسلمين اسم « باب السير » ، بمعنى المغازي أو الخروج سيراً ملافاة الآخرين وأول كتاب فقهي صالح هذا الموضوع بين أيدي هو « المجموع في الفقه » لريد بن عي الختوف سنة ١٢٢ هجرية أي من حوالي ١٢٨٠ سنة^(٢) .

ومنت ذلك لحين ، لم يغفل كتاب في الفقه الإسلامي من عرض لأحكام الحقوق الدولية ، تحت العنوان ذاته « باب السير »

ويعد الامام أبو حنيفة ، المتوفى سنة ١٥٠ هجرية ، أول من أملى دروساً مستقلة ، دوماً عنه تلاميذه ، تحت عنوان « كتاب السير » وكان من معاصريه الامام الأوزاعي ، الذي أخرج كتاباً بنفس العنوان ، رد فيه على أبي حنيفة ، وقد بعض آرائه . الأمر الذي حدا بأبي يوسف - تلميذ أبو حنيفة - لأن يؤلف كتاباً يواصل به الحوار حول تلك القضية ، أسماه « الرد على سير الأوزاعي »

ولم يتوقف الحوار بعد ذلك ، فأصدر الشافعية رداً على كتاب أبي يوسف ، كما رد على كتاب السير لوافدي . وكلا الردين موحود في الكتاب الذي يرتبط باسم الامام الشافعي ، والمعروف باسم « الأم » ، وإن كان البعض ييسه إلى أبي يعقوب البويطي ، وهو من أبرز تلاميذ الامام

ورغم أن ذلك فضل لسلف لا يكر ، خصوصاً وأنهم حاولوا إخماء تلك الشموع في وقت مبكر ، ووسط عالم كانت تسوده ظلمات الجهل والتعصب ، ويقن إهدار كرامة « الآخرين » ، كما أشرنا من قبل ، إلا أن ما بحسب على الخلف من الفقهاء أنهم لم يواصلو المسيرة ، مكثفين بالترديد والتقليد ، حتى ظلت اجتهادات القرون الثلاثة الأولى هي السائدة في أغلب الأحوال إلى الآن ، رغم كل متغيرات الزمان والمكان !

حقوق قررها الله

إن حقوق الإنسان في الإسلام ، سواء كان هذا الإنسان مسلماً أم غير مسلم ، لم تنشأها اجتهادات فقهاء السيف على الإطلاق ، رغم كل ما حصلوا من علم ، وكل ما أضاعوه من فضل ، وكل ما أضاعوه من شريع .

إن الإعلان عن حصانه كرامة الإنسان وتقرير حقوقه الأساسية ، واعتباره مخلوق الله المختار . بل خليفته سبحانه في الأرض ذلك كله قرره نصوص القرآن الكريم بالمرحلة الأولى . وعدم مارس الفقهاء اجتهادهم ، هاجم وقفوا بمكرهم على أرض صلبة ورحبة ، بل على بناء عظيم أقامته تلك النصوص ، رفعت به هامة الإنسان شامحة إلى عنان السماء

« وجعل ميزان الحق والواجب منصوباً من قبل العدالة الإلهية ، يعطي تقرير الحق والواجب عمقاً عقيدياً بحيث يطالب امرء بحقه في إصرار وثبات ، ويحجمه لأجله لأنه من أمر الله الذي ينبغي ألا يفرض فيه ، وإلا كان من الظالمين أنفسهم ، الذين قبلوا الاستدلال والهوان .

و . « تقرير الحقوق من قبل الحكمة الإلهية والعدالة الربانية ، ليس معناه تخدير المشاعر وتبرير الاستسلام والخضوع والتواكل ، بل إنه يرفع مرتبة حقوق الإنسان ، إذ يجعلها مستمدة من العقيدة ، ويجعل الإيمان حارساً عليها ، داعماً إلى الحفاظ عليها والفضال لأجلها . وميزان الله تعالى لا يحيد ولا يحيف ولا يربغ ، فلا يظلم عرقاً ولا فئة ، ولا طبقة ولا حزناً . إن رب الناس مدك الناس إليه الناس ، هو الذي يقرر الحقوق بحكمته وعدالته للناس أجمعين واختلاف الألسنة والألوان من آيات الله في البشر ، لا مبرر استعلاء وعصية»^(٣)

إن الأمر الهام هنا هو أن حقوق الإنسان وحرياته الأساسية والمساواة بين البشر جميعاً ، هذا كله مقرر في الإسلام على أساس العقيدة ، وليس من مسائل الاجتهاد والنظر ، إلا في حدود التفاصيل والتطبيقات .

والمجتمع الإسلامي الحق لا يكتسب هذه الصفة ، بل لا يكتسب مشروعيتها ، إذا ما تعرضت فيه كرامة الإنسان للاعتداء ، أي كانت عقيدة هذا الإنسان أو حسنه ولونه .

إن الأصل العقيدي لهذه الحقوق ، لا يضع المسلمين بها موضع الاختيار بين

الأخذ والرد . فهم بالأخذ ملزمون ، وفي الرد هم مخالفون لكتاب الله صراحةً وروحاً .

واستناداً إلى فكرة الأصل العقائدي لحقوق الآخرين يقرر بعض الباحثين^(١) أن : « هذه الحقوق ولواحيات لا تتأثر مطلقاً بسوء معاملة الأقليات المسلمة في الدول غير الإسلامية . فلا يجوز لدار الإسلام أن تسيء معاملة الأقليات غير المسلمة في إقليمها ، بحجة الأخذ بقاعدة المعاملة بالمثل . لأن هذه القاعدة تقف ولا يعمل بها ما دامت تتضمن ظلماً لحقوق غير المسلم التي قررتها له الشريعة الإسلامية ، التي من قواعدها النص القرآني : « ولا ترر وازرة وزر أخرى » وممارسة الآخرين لحقوقهم وحررياتهم ينبغي ألا تتم في إطار العطف أو إحسان الأغلبية إلى الأقلية ، لأنهم لم يكتسبوا تلك الحقوق انطلاقاً من مودة الأعليه ومشاعرهم الحيرة ، إنما اكتسبوها بمقتضى ما هو مقرر وثابت في كتاب الله سبحانه وتعالى

وإذا حدث إهدار لتلك الحقوق ، فإنه لا يصيب الآخرين وحدهم بظلم ، إنما الظلم الأكبر واقع ، بالدرجة الأولى على كتاب الله وحقه عز وجل . وفي ظل هذا التصور ، فإن إطلاق وصف « التسامح » على علاقة المسلمين بالآخرين لا يعد مستسغاً الآن بأي حال .

ذلك أنه قد يكون مفهوماً ومقبولاً أن يذكر « تسامح » المسلمين إذا كنا نتحدث عن التاريخ ، في مقام المقارنة بتعصب الآخرين ، واضطهادهم للمسلمين أو لمن على دينهم ولكن على غير مذاهبهم (ما حدث بين الكاثوليك والبروتستانت مثلاً) . ولكن عندما نكون بصدد عرض علمي وحاد لموقف الإسلام من الآخرين ، فإنه لا يبقى ثمة مكان لمثل هذا الوصف . فقد متى كان التزام المؤمنين بالحقوق المقررة في العقيدة من قبيل التسامح ؟

إن استخدام ذلك الوصف قد يحمل على الظن بأن الموقف الإسلامي هنا هو من قبيل التطوع والتزبد في العطف والمودة ، وأن المتطوع لا لوم عليه إذا عدل سلوكه هذا ، الأمر الذي يعلق الأمر على رغبة الشخص وتوزيع الحبر فيه ، وربما على هواه أيضاً .. وهو ما يثير مخاوف الآخرين بحق ، ويصور لهم موقف الإسلام - الثابت في الأساس - في صورة مهزورة ومعلوطة .

وفضلاً عن هذا ، فإن لافطة التسامح لم يجد مقبولاً استخدامها في الحديث عن الحقوق الأساسية لنشر في القاموس المعاصر . وإذا أردنا أن نتكلم بلغة العصر ، لفهم الآخرون ، وتبديد شكوكهم ومخاوفهم ، فلا بد أن نسقط تلك اللافطة ، ونستبدلها بما هو أكثر قبولاً وأكثر دقة في التعبير عن حقيقة الموقف الإسلامي .

ربما كان للافطة التسامح بريقها وزينتها في عصور مضت ، قسيت العنصرية والرق وقسمت الناس درجات عليا وسفلى ، ولكن هذا الريق يكاد يتطعم الآن ، بعدما تتابع إصدار المواثيق وإعلانات إساءة التي تقرر حقوق الإنسان ، وتعتبر لممارسات التي تنتهك هذه الحقوق بمثابة جرائم يعاقب عليها القانون الدولي . نعم ، من حق المسلمين أن يعتبروا بما سبق إليه دينهم ولهم الحق إذا تدهر أمام الآخرين بأنه يبين نص القرآن منذ ١٤ قرناً على أن الناس جميعاً خلقوا من نفس واحدة . وقال رسول الله - إن ربكم واحد . وإن أئامكم واحد كنكمي لآدم ، وآدم من تراب . ليس لعربي على عجمي ، ولا لعجمي على عربي . ولا لأحمر على أبيض ولا لأبيض على أحمر فضل إلا بالتقوى . يبين استوت قيمة المساواة بين الناس في عقيدة الإسلام منذ ١٤٠٠ عام ، فإن العالم العربي أخيراً «الإنجاز العظيم» الذي حققه إعلان الاستقلال الأمريكي في النصف الثاني من القرن الثامن عشر (عام ١٧٧٦ م) ، عندما نص على أن «كل الرجال قد ولدتهم أمهاتهم سواسية» !

وللمسلمين الحق إذا تباها أمام الآخرين بأن عبارة عمر بن الخطاب التي أطلقها منذ ١٤ قرناً ، قائلاً : متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً ، هذه العبارة بنفس كلماتها تقريباً تصدرت إعلان حقوق الإنسان الذي أعلنته الثورة الفرنسية في عام ١٧٨٩ م ، واعتبرت تحولاً في مسيرة حرية الإنسان ، وواحداً منصوص «الإنجيل» الثوار في العصر الحديث . وفيها ينص الإعلان الفرنسي على أنه يولد الناس أحراراً ومتساوين في الحقوق ..

نعم ، ذلك كله حق ، لكنه - كله أيضاً - صار تاريخاً ، ونحن الآن أمام واقع جديد ، والمذنب سيقامهم في تقرير حقوق الإنسان ، لحقوقنا ، ونحاورنا الآن بمراحل في تطبيق تلك الحقوق ، بين مواطنهم على الأقل

وإزاء هذا الواقع الجديد فإن استخدام وصف «التسامح» مع الآخرين لا يصبح فقط صيغة مقبوضة ومستورة في التعبير عن الموقف الإسلامي الصحيح ، ولكنه بعد أنصأ صيغة متخلفة عن الشوط الذي بلغته حقوق الإنسان في العصر الحديث .

الآن ينبغي أن ندق في التعبير ، وأن نوقف التحاوض ، رداً للأمر إلى أصولها وصاحبها الصحيح ، وتشبثاً بصيغة الحقوق المقررة للآخرين في عقيدة المسلمين وفي كتاب الله وهي الصيغة الأصديق ديباً ، والأكثر قبولاً في لغة العصر .

ولنكرر ، إن ما للآخرين في المجتمع الإسلامي هو حقوق ثابتة قررها لهم الله سبحانه وتعالى ، وليس لأحد أن ينال منها ، فضلاً عن أنه ليس لأحد أن يعتبر التزامه بتلك الحقوق تطوعاً أو فضلاً أو تسامحاً .

وإذا كان النبي عليه الصلاة والسلام قد قال في معرض حديثه عن الإسلام : إنما بعثت بالحنيفية السمحة ، فإن ما عناه هو ترفق الإسلام وبسره ، فيمد يتعلق بالمسلمين من أتباع الدين ومع غير المسلمين وهو المعنى الذي أكدته في الحديث الشريف : إن الله يحب الرقيق في الأمر كله .

وفي النهاية ، فإن السباحة تظل من القيم المطلوبة في خلق المسلم ، على الإطلاق وفي الحديث الشريف : رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع ، وإذا اشترى ، وإذا اقتضى .

أما أن يخصص الوصف لفئة بدأتها ، هم غير المسلمين ، فذلك من قبل الخطأ الشائع ، والواجب التصحيح .

إن الاعتراف بأن للآخرين حقوقاً في المجتمع الإسلامي يترتب نتيجة منطقية هامة فتح الباب لأصحاب هذه الحقوق في رعايتها وتبنيها والدفاع عنها . ورغم أن تلك مسؤولية الحكومة الإسلامية ، وقد تدخل في مسؤولية «المحتسب» كما يرى البعض ، إلا أنه ليس هناك ما يمنع في التصور الإسلامي من أن يباشر الآخرون تلك المسؤولية بأنفسهم في إطار الحكومة الإسلامية ومن داخلها .

وتاريخياً فإن «أهل السنة» بقيت لهم محاكمهم المدنية ، التي تفصل في النزاع بينهم في مختلف أمور الأحوال الشخصية ، وفي غيرها من الخصومات الطائفية الصرفة التي لا تهم المسلمين ، ولا تمس كيان الدولة ، الأمر الذي أعطى

هؤلاء ما يشه «الحكم الذاتي» ، يباشره رؤساء الملل المختلفة ، الذين كانوا مسؤولين أمام السلطات الإسلامية^(٦)

وقد كان للطريرك في دمشق سجن متصل بالكنيسة يحبس فيه من يستحق التأديب من النصارى .

«ومرة حبس الأسطل شاعر بني أمية ، وقبده بسبب كثرة سكره ، ولم يطلقه حتى شفع فيه الخليفة نفسه»^(٧) !

وفي التاريخ الإسلامي صورة لما ندعو إليه ، من أن يكون بين وزراء الدولة وزير لشؤون الأديان الأخرى أو الأقليات ، يباشر شؤونهم العامة ، إلى جانب اختصاص محاكمهم «المذهبية» بشؤونهم الخاصة

فقد أنشأ أبو العباس في بغداد ديواناً خاصاً عهدوا إليه مهمة المحافظة على أموال النصارى ورعاية مصالحهم وكان اسم رئيس هذا الديوان في بغداد «كاتب الجهاد» (الجهاد كلمة فارسية معناها التقمص ، العارف تمييز الخيد من الرديء) .

«وأنشأ أبو أمية إناك حكمهم في الأندلس «كاتب الدم» في قرطبة ، لدى عهد إليه بالمسؤولية ذاتها في رعاية شؤون الآخرين من غير المسلمين»^(٨) .

الحرب والأمان أم العقيدة ؟

يقي أن تسأل : من هم المعيون بكلمة «الآخرين» في السيد الذي نحن بصدده ؟

لقد لعبت التحديات الكبرى التي واجهت دعوة الإسلام منذ نشوئها ، داخل الجزيرة العربية وخارجها ، دوراً أساسياً في البناء الفقهى الذي عالج مسألة «الآخرين» فن إيداع مشركي لحريرة للمسلمين ، إلى مؤامرات يهود خيبر وبيي النصير وبيي قينقاع ، إلى تحرشات الفرس الساسانيين في الشرق ، والروم البيزنطيين في الغرب . وسط هذا الحضم من مشاعر العداء ، كان طبيعياً أن تحتل قضية أمن الدعوة الوليدة مقاماً بارزاً في اهتمامات القائمين عليها طوال تلك المرحلة ، وكان منطقياً أن يكون تقسيم الفقهاء للحلق في ذلك الوقت متأثراً بذلك العنصر الحيوي والمصيري ، الأمر الذي أفرز في النهاية صيغة لقسمة العالم في ذلك الوقت

المكر ، بين دار الإسلام ودار الحرب .

وقد نشأ تعبير دار الإسلام منذ اعتبرت دار المحرة - المدينة - في زمن النبي ﷺ هي دار الإسلام « فلما أسلم أهل الأمصار صارت البلاد التي أسلم أهلها هي بلاد الإسلام ، فلا يلزمهم الانتقال منها »^(٩) . وبالمقابل ، ظهرت دار الحرب ، وهو ما عبر عنه ابن حزم بقوله : « وكل موضع سوى مدينة رسول الله ﷺ ، فقد كان ثعراً ، ودار حرب ومعرى جهاد »^(١٠) .

وقد أدى شيوع هذا التعبير في كتب الفقه والسر والتاريخ ، إلى تبي بعض الفقهاء والباحثين المعاصرين لفكرة أن معيار تحديد الآخرين ينبي على اعتقادهم ، وكوهم مسلمين أم غير مسلمين .

وفي هذا الصدد كتب الأستاذ أبو الأعلى المودودي « أن الدولة الإسلامية تقسم القاطنين بين حدودها إلى قسمين : قسم يؤمن بالمبادئ التي قامت عليها الدولة ، وهم المسلمون وقسم لا يؤمن بتلك المبادئ ، وهم غير المسلمين »^(١١) . وفي الاتجاه ذاته كتب الدكتور عبد الكريم زيدان أن « الشريعة تقسم البشر على أساس قبولهم للإسلام أو رفضهم له ، بعض الطر عن أي اختلاف بينهم » . ويستخرج من بعض آيات القرآن الكريم « أن الناس أحد اثنين : إما مؤمن برسالة الإسلام ، وهو المسلم ، وإما كافر بها ، وهو غير المسلم »^(١٢) .

غير أن هذا المعيار العقيدي لقسمة الناس ليس الأوحد المأخوذ به . فالأحاف والريدية يرون أن القضية الفاصلة توفر عنصر « الأمان » بالنسبة للمقيمين فيها . فإذا كان الأمن فيها للمسلم على الإطلاق ، فهي دار إسلام . وإن لم يأمنوا فيها فهي دار حرب . ومن الباحثين من يذهب إلى القول بأنه إذا تحقق الأمان للمسلمين ، وإذا أقيمت الشعائر الإسلامية أو غالبها كانت البلاد دار إسلام ، حتى ولو تلب عليها حاكم كافر^(١٣) .

وأستاذنا الدكتور عبد الوهاب خلاف يؤيد الرأي القائل بأنه « ليس مناطق الاختلاف الإسلام وعدمه ، وإنما مناطق الأمن والفرع »^(١٤) ، وهو ما يصفه « بانقطاع العصمة » وهو ما يؤيده أيضاً الدكتور صبحي محمصالي ، في قوله : إن الإسلام « لم يميز بين المسلمين وغير المسلمين على اعتبار اختلاف الدين . كم لم يميز بين المواطنين والأحاف على أساس حسنيتهم أو تابعتهم . فلذا ، من الخطأ

الناتج عن الجهل والتضليل ، زعم بعض الكتاب أن صفة المواطن كانت للمسلمين وحدهم ، وأن غير المسلمين كانوا جميعاً من الأجانب» (١٥) .

ويقول في موضع آخر ، أن الإسلام «لم يتعرف إلى فكرة الجنسيات ، بل صنف الناس على أساس صفة المسألة والمحاربة ، وورعهم من ثم بين مسلمين وهم الأصل ، وحرابين وهم المستثنى ، ثم اعتبر الحرابين وحدهم أجانب بطبيعتهم ، واعتبر بلادهم بلاد العدو أو دار الحرب» (١٦)

وهذا المعيار الثاني هو الأقرب إلى المطلق الذي عالج به الرسول ﷺ مسألة الآخرين ، فضلاً عن أنه المنطق الأكثر قبولاً حتى في لغة الواقع المعاصر .

ودليلنا الأول على ذلك من السيرة النبوية ذاتها . فالرسول ﷺ عندما وقع أول معاهدة مع «الآخرين» ، من قبائل العرب الأخرى واليهود ، نصت المعاهدة التي تعد أول دستور للدولة في الإسلام ، على «أن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم» (١٧) .

هنا لم يوضع غير المسلمين في مربع دار الحرب ، ولكنهم كانوا مع المسلمين «أمة واحدة» ، ما داموا مسلمين .

وهنا لم يكن الدين هو الحد الفاصل بين دار الإسلام ودار الحرب ، إنما كانت المسألة هي المعيار الذي أخذ به

ودليلنا الثاني أن تعريف دار الإسلام ، وإن بدأ مرتبطاً بأرض هاجر إليها المسلمون الأول ، إلا أنه انتهى لافتة على كل بلد تطبق فيه الشريعة الإسلامية .

وهو ما تقول به الأعليية الساحقة من الفقهاء . وفي ذلك يقول الامام السرخسي ، الذي يعد أبو القانون الدولي في التاريخ الإسلامي أن «دار الإسلام اسم للموضع

الذي يكون تحت يد المسلمين ، وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون» (١٨) وقاطع الكاساني بوضوح شديد «الذي من أهل دار الإسلام» (١٩) . وعرفها بنفس

الوضوح الأستاذ الدكتور عبد الوهاب خلاف بقوله إنها «الدار التي تحري عليها أحكام الإسلام ، ويأمن فيها بأمان المسلمين ، سواء كانوا مسلمين أم ذميين» (٢٠) .

ولو أنها قسمة على أساس العقيدة لأخرج منها الذميون ، ولبقيت دار الإسلام لمعتنقي الدين الإسلامي وحده .

وفيما يذكر الإمام الشافعي أن الدنيا بحسب الأصل دار واحدة (٢١) . فإن

الشافعية أضفوا إلى دار الإسلام ودار الحرب ، دار العهد ، وهي بلاد غير المسلمين الذين لم يحاربوهم ، وتصلحوا معهم على أن يؤدوا للمسلمين شيئاً من أرضهم يسمى خراجاً . وذكر الماوردي في «الأحكام السلطانية» ، أن الإمام أبو حنيفة ألقبها بدار الحرب ، على اعتبار أن ذلك معسكر فريق ارتد عن الإسلام ، فصنف في عداد أعدائه ، ثم أهل العدل وأهل البغي . بين المسمين إذا وقع النزاع بينهم وبين بعض . لكن دار الشرك أو دار الكفر ، هي لأكثر ذبوعاً بعد دار الحرب في الأوصاف المطلقة على الآخرين .

لكننا ينبغي أن نلاحظ أن هذه الفكرة ليست مما ابتدعه المسلمون ، فقد كان الرومان يقسمون الأشخاص إلى وطنيين ولائيين وأجانب . وكان الأجانب يسمون في الأصل «أعداء» غيرهم «برابرة» نهدر أمواتهم وستباح دماءهم^(٢٢) . ومنذ ظهر للإسلام فإن رجال اللاهوت في الغرب درجوا على استخدام تعبير «الديار المسيحية وديار الكفر»^(٢٣)

اجتهادات وليست نصوصاً شرعية

إننا لا نريد أن نعوض في مناقشة مفصلة لهذه الآراء أو تلك ، ولكن المرور السريع به كان ضرورياً للتعرف على المناهج المختلفة التي عالج بها الفقهاء والباحثون لمسئود العلاقة مع الآخرين .

وقبل أن نستخلص من هذه الرحلة النتائج التي ساعدت في مواصلة البحث ، فإنه يظل من المهم أن ننبه إلى عدة أمور :

الأمر الأول . أن كل هذه الآراء ، سواء منها ما يتعلق بتصنيف الحلق أو فسمه الأرض والديار ، لا تستند إلى نصوص شرعية من كتاب أو سنة ، وإنما هي اجتهادات طرحها الفقهاء والباحثون في ضوء قراءاتهم لمواقع اسدي عايشوه . وينبغي ألا تؤخذ باعتبارها دليلاً ملزماً ، بل يسترشد بها في غير إلزام . ولا نريد بذلك أن نقلل من شأنها بطبيعة الحال ، إنما فقط ندعو إلى التعمس معها بحكمها الطبيعي ، دون تهويل أو تهوين

الأمر الثاني : أن أكثر هذه الآراء يحطّب عالمًا غير عالمنا الذي نعيشه الآن . إذ أنها تتحدث عن عصور غابت فيها فكرة الوطن الذي يضم بشراً متعددي الأديان والأصول العرقية ، كما غاب فيها القانون الدولي ولم يعرف المنظمات الدولية ، الأمر الذي كان مقبولاً معه أن يعتهد الفقهاء في صياغة علاقة دار الإسلام بالآخرين ، ويحتمل أن ينشغلوا بقسمة العالم إلى معسكرات ، ويورعوا الشر بين مربعات مختلفة .

الأمر الثالث : أن دار الإسلام التي يتحدث عنها الفقهاء لم يعد لها وجود إلا في كتب التاريخ . وأن ديار المسلمين صارت موزعة بين أوطان عديدة (الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي عددها أكثر من ٤٠ دولة) فضلاً عن أن أسماءها باتت مرتبطة بالأحاساس والقوميات ، وأحياناً بأسماء الأسر والعائلات ! (أربع دول فقط هي التي أصافت الصفة الإسلامية إلى اسمها الرسمي ، اثنتان آسيويتان هما باكستان وإيران ، وواحدة إفريقية هي جزر القمر ، وواحدة عربية هي موريتانيا) !

الأمر الرابع : أن دار الحرب لم تعد واقعها في مربع الآخرين من غير المسلمين بالضرورة ، بل إن أكثر حروب بلاد المسلمين في زماننا باتت فيما بين ديار الإسلام ذاتها ، وأقلتها بين المسلمين وغير المسلمين . وهو أمر محزن ومفجع ، لكنه يكشف المدى الذي تعبر إليه واقع المسلمين ، والذي لم يخطر على بال فقهاءنا الأقدمين ، فلم يتصوروا إلا حراً بين المسلمين في مجموعهم ، وبين غير المسلمين من كتابيين أو مشركين ، تقود يوماً إلى تحقيق حلم رفع رايات الإسلام على الدنيا كلها . وإزاء هذه الإيضاحات والتحفظات ، فإن قبولنا بفكرة تقسم العالم إلى دار للإسلام ودار للحرب - البعض يضيف دار العهد - إنما يعد من قبيل التمهيد لمعالجة نتائج مترتبة عليها ، تتصل بواقع المعاصر .

ذلك أن هذه القسمة للديار ، أدت إلى تصنيف الشر بين العقهاء إلى أربعة أقسام : في الداخل ، المسلمون ، وأهل الذمة . وفي الخارج ، المستأمنون أو المعاهدون ، والمحاربون

وإذا كان هدف هذه الرحلة هو التثبيت من صحة الجسور المقامة بين المسلمين
والآخرين فإننا قد نتفق على أن صيغة المستأمنين أو المعاهدين يمكن قبولها - بعد
قليل من « الترميم » - كإطار للتعاون بين المسلمين والآخرين ، والحادث فعلاً
أن النظام القانوني الدولي هو بشكل أو آخر تعبير عن تلك الصيغة . وقد نتفق
أيضاً على أن وصف البحارين بات حالة معزفاً بها وخاصة لاتفاقيات دوليه
ومعاهدات نظمها

غير أن ما يحتاج إلى مناقشة وإعادة نظر هو تعبير الذميين أو أهل الذمة .

الهوامش

- (١ و ٢) الدكتور محمد حميد الله ، العالم الهندي وأستاذ القانون الدولي - في بحثه بعنوان "حقوق الدول في الإسلام" - نفسه الجزء الأول من كتاب ابن قيم الجوزية "أحكام أهل الذمة" الذي جمعه الدكتور صبحي الصالح ، وأصدرته جامعة دمشق عام ١٩٦١
- (٣) د. محمد فتحي عثمان - تقرير حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني العربي - من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض
- (٤) د. عبد الكريم زيدان - من بحث قدم إلى مؤتمر حقوق الإنسان الذي دعت إليه جامعة الكويت في شهر ديسمبر عام ١٩٨٠
- (٥) دم ميتر - الحصار الإسلامية في القرن الرابع الهجري - ج ١ ص ٨٧
- (٦) مجلة حدودي - الحرب والسلام في شرعة الإسلام - ص ٢٦٤
- (٧) محمد العزالي - حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة - ص ٤٩
- (٨) سيد أمير علي - روح الإسلام ، ترجمة عمر الديراوي ص ٢٦٦ .
- (٩) ابن قيم الجوزية - أحكام أهل الذمة ج ١ ص ٥
- (١٠) المحلى - ج ٧ ص ٣٥٣
- (١١) أبو الأعلى المودودي - نظرية الإسلام وعهده - ص ٣٣١
- (١٢) د. عبد الكريم زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين ص ١٠ و ١١
- (١٣) د. وهبة الزحيلي - العلاقات الدولية في الإسلام - ص ١١٦
- (١٤) عبد الوهاب خلائف - السياسة الشرعية ص ٧٧ .
- (١٥ و ١٦) د. صبحي محمصاني - القانون والعلاقات الدولية في الإسلام ١٣٢٥ و ٢٢
- (١٧) سورة ابن هشام ج ١ ص ٢٤١
- (١٨) السرخسي في المسوط ج ٢ ص ٢٩
- (١٩) الكاساني - مدائع الصالح - ج ٥ ص ١٨١
- (٢٠) عبد الوهاب خلائف - ص ٧١ .
- (٢١) د. وهبة الزحيلي - نقلاً عن تأسيس النظر للمدبوسي - ص ٥٨
- (٢٢) المصدر السابق ص ١١٤ و ١١٥ ، نقلاً عن مرجع آخر
- (٢٣) سيد أمير علي - روح الإسلام - ص ٢٤٧ .

الفصل الرابع

ذمّيون .. لا يزالون؟؟

إذا كان وصف «أهل الذمة» هو أكثر الأوصاف شيوعاً في الحديث عن الآخرين من غير المسلمين ، فإن هذا الوصف قبل غيره بات أكثر الأوصاف حاجة إلى المراجعة وإعادة النظر .

وإذا كانت كل كتب فقه المعاملات في الشريعة الإسلامية - منذ كان هناك فقه وحتى هذه اللحظة - لا تزال تستخدم تعبير «أهل الذمة» ، وتفصل تحته العديد من الأحكام والاحتياجات ، فإن تصحيح ترجمة أولاً إلى أن يحدد موقع التعبير في شريعة الله ، قبل أن تطرح للمناقشة حلوله في خريطة الواقع الإسلامي المعاصر .

فنحن لا نجد كلمة «الذمة» مذكورة في القرآن الكريم سوى مرتين التبتين فقط (سورة التوبة - الآيات ٨ و ١٠) . وقد ذكرنا في سياق الحديث عن ترخيص للمشركين من فريش بالمسلمين ، وكيف أسهموا وتمكنوا منهم فإنهم : «لا يرقبون في مؤمن إلا ولا دعة» ، أي لا يترددون في القضاء عليهم ، غير مراعين في ذلك قرابة ولا عهد . كما يقول ابن كثير والمهد لسعي في هذه الآية هو صلح الحديبية المشهور

في غير هذين الموضعين لا نجد في نصوص القرآن أثراً لتعبير «أهل الذمة» ، ولا لصفة «الذميين» - وإنما كانت أكثر إشارات البيان للإلهي إلى الآخرين نستخدم أوصافاً أخرى مثل «أهل الكتاب» أو غيرهم من «المشركين» .

قبل الإسلام وبعده

إننا نجد أصلاً للتعبير في السنة النبوية وكتب رسول الله إلى الآخرين . فقد استخدمت الأحاديث كلمة «الذمي» في مواضع مختلفة ، مثل الحديث

الشريف : من آذى دميماً فأنا خصمه ، وقوله عليه السلام في خطبة الوداع :
أوصيكم بأهل ذمتي خيراً . وقد استعمل الي هذه الكلمة (الذمة) في معظم كتبه
الموجهة إلى الأفراد والعشائر ، بأن كان يذكر فيها أنه يعطيهم « ذمة الله ورسوله »
(وردت كلمة الذمة في أحاديث أخرى ، وفي ساق آخر مثل قول رسول الله ﷺ
عن المسلمين ويسعى يدمتهم أدناهم) كما كان يستعمل أحياناً عبارة « أمان
رسول الله » أو نادراً عبارة « إن الله ورسوله جار على ذلك »^(١)

أي أنه من خلال هذه الصيغة الوصفية التي أطلقت على الآخرين على لسان
رسول الله وفي عهوده ، دخل تعبير أهل الذمة قاموس التخاطب مع غير المسلمين ،
سواء في الممارسات الواقعية أو في كتب الفقه المختلفة

ولكن هذا التعبير وإن استُخدم في أحاديث النبي وعهوده ، إلا أنه كان جزءاً
من لغة الخطاب في تعامل القبائل العربية قبل الإسلام . إذ كانت عقود الذمة
والأمان هي صيغة التعايش التي تعارف عليها عرب الجاهلية .

فقد « عرف العرب من القديم التناصر بالحوار فكان وجوههم في الجاهلية
يجيرون من لجأ إليهم واستجار بهم » ، بما يسمونه عقد الحوار أو الذمة . وكانت
رعاية الحوار عندهم من مقتضيات شهادتهم العربية ، لأنها كانت تبلي كرمه الطبيعي
وتشعره بالاعتزاز بحماية من يطلب معونته ونصرته . وكان على المحير أن يحسي
الحار أو المستجير ويقا تل عنه ، ويطلب له بظلامته ، ويجمعه ويجمع أهله مما يجمع
نفسه وأهله وولده .. »^(٢) .

أي أننا نقف في حقيقة الأمر ، في مواجهة صيغة لا نستند إلى نص قرآني ،
واستخدامها في السمة النبوية كان من قبيل الوصف لا التعريف ، الأمر الذي لا
يصنّفه في أي من درجات الحكم الشرعي المألوم وبالإضافة إلى ذلك فإن الوصف
- وإن لم يكن الوحيد الذي استخدم في خطاب الآخرين - إلا أنه كان تعبيراً
عن حالة « تعاهدية » تعارف عليها عرب الجاهلية ، في تنظيم علاقات القبائل
والأفراد ، استمر إلى ما بعد الإسلام ، صمّن ما أخذ به من تقاليد وأعراف .

استقر عقد الذمة في الباء الفقهي والقانوني للمجتمع الإسلامي وبما العرف
حتى بات صيغة دائمة تحكم علاقة المسلمين بغيرهم في دار الإسلام ، سواء
كانت داراً أصلية ، أو أرضاً دخلت تحت الحكم الإسلامي عن طريق الفتح

وأصبح تعريف عقد الذمة المستقر في كتب الفقه المختلفة أنه : عقد بمقتضاه يصير غير المسلم في ذمة المسلمين ، أي في عهدهم وأمانهم على وجه التأييد ، وله الإقامة في دار الإسلام على وجه الدوام^(٣) .

ويسجل الدكتور عبد الكريم ريدان - نقلاً عن الكاساني في كتابه «بدائع الصنائع» - أن عقد الذمة (الدائم) شرع بعد فتح مكة . أما ما كان قبل ذلك بين النبي صلى الله عليه وسلم ، وبين المشركين ، فعهود إلى مدد (موقوتة) ، لا على أنهم داخلون في ذمة الإسلام وحكمه ، ويؤيد ذلك أن آية الجزية المتضمنة عقد الذمة ، وهي قوله تعالى «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين آوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية» . (الآية) ، إنما نزلت في السنة التاسعة من الهجرة ، أي بعد فتح مكة . إننا في محاولة تقييمنا لصيغة «أهل الذمة» وتحديد طبيعة موقع «الذمي» في المجتمع الإسلامي المعاصر ، نظل بحاجة دائمة إلى أن نستحضر التفرقة بين ما هو «شرع» أنزله الله ، وبلعه بيده عليه السلام ، وبين ما هو «فقه» صنعه الفقهاء حسب رؤيتهم لطروف الزمان والمكان .

ذلك أن الحكم والفيصل دائماً هو نص الشرع وروحه ، أما اجتهادات الفقهاء فليس لنا إلا أن نسترشد بها ، ولنا أن نأخذ منها ونرد ، في ضوء المصلحة التي تفرضها متغيرات الزمان والمكان .

وقبل أن ناقش صيغة الموقف الإسلامي من أهل الذمة في المجتمع المسلم ، نظل بحاجة إلى أن نتعرف على مضمون هذا الموقف ، في ضوء نصوص القرآن والسنة وشواهد الفقه والتاريخ التي عرت عن تلك النصوص .

والأمر كذلك ، فينبغي ألا تغيب عن أبصارنا على الإطلاق تلك النصوص القرآنية العديدة التي أعنت مكانة الإنسان ، وخصته بالشكر (ولقد كرماً بني آدم - الإسراء ٧٠) وأثبتت نسيبه السماوي (ونفخت فيه من روحي - الحجر ٢٩) ، وهدرت المساواة بين البشر ، في إعلان الأصل الواحد (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء - النساء - الآية الأولى) . وهو ما حرص الرسول عليه السلام على تأكيد قلة أن يمارق الدب ، في حجة الوداع ، بقوله : إن ربكم واحد ، وإن أياكم

واحد ، وهو ما ذكرناه تفصيلاً من قبل» (٤) .

هذا أيضاً ينبغي ألا يعيب عن أبصارنا أبصاراً النص القرآني - لا بنهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ، ولم يخرجوكم من دياركم ، أن تبروهم وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب المقسطين (الممتحنة ٨)

لقد عني الله سبحانه وتعالى بذلك «جميع أصناف الملل والأديان ، أن تبروهم وتصلوهم وتقسطوا إليهم . إن الله يحب الْمُصْصِينَ ، الذين يصفون الناس ، ويعطوهم الحق والعدل من أنفسهم ، فيرون من برهم ، ويحسنون من أحسن إليهم» (٥) .

والبر الذي يدعى المسلمون إلى أن يعاملوا به الآخرين - ما لم يقاتلوهم أو يظلموهم - سئل رسول الله عن معناه ، فيما رواه الثوراس بن سمعان ، فكان رده عليه السلام : البر حسن الخلق (٦) .

والبر هو من صفات الله سبحانه وتعالى (البر الرحيم) ، وهو قيمة حث الله المسلمين على التحلي بها في كل زمان ومكان (وتعاونوا على البر والتقوى) ، وهو لفظ استخدمه القرآن الكريم في وصف العلاقة الحميمة بين الإبن والأموين ، فيما قامه على لسان عيسى عليه السلام (وبرا بوالدني) .

في ضوء هذا الموقف العام والأساسي من الإنسان ، والنفعة القرآنية المشتقة مع هذا الموقف . وانتقله بالآخرين من غير المعتدين أو الظالمين للمسلمين ، نقرأ في الاتجاه ذاته تعاليمه وتعليمات النبي عليه السلام في خصوص أهل الذمة الموجهة إلى المسلمين .

- من ظلم معاهداً ، أو كلفه فوق طاقته ، فأنا حجيجه - رواه أبو داود في سننه .

- ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه ، أو كلفه فوق طاقته ، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس . فأنا حجيجه يوم القيامة - رواه أبو داود

- منعني ربي أن أظلم معاهداً ولا غيره . رواه الحاكم في المستدرک .

- من أدى دميماً فأنا حصمه ، ومن كنت خصمه حصمته يوم القيامة - من

حديث الشير الذير للسيوطي ، وأشار إلى أن سنده حسن .

- من قتل قتيلاً من أهل الذمة ، حرم الله عليه الجنة - رواه البخاري

ومن وصايا الخليفة الأول أبو بكر الصديق : لا تقتل أحداً من أهل دمة الله ،
فيطلبك الله بذمته ، فيكلك الله على وجهك في الدار .

ومن وصايا الخليفة الثاني عمر بن الخطاب وهو على فراش الموت : أوصي
الخليفة من بعدي بأهل الذمة خيراً ، وأن يوفي لهم بعهدهم ، وأن يقاتل من
ورائهم ، وألا يكتفهم فوق طاقتهم

وقد كان أمير المؤمنين عمر دائم التأكيد على الداء أهل الذمة ، وشديد
الحرص على أن يتحرى نفسه مراعاة الولاة لهذا الالتزام . ويروي الطبري في تاريخه
أن عمر بن الخطاب قال لوفد الصرة : لعل المسلمين يفضون إلى أهل الذمة
بأذى ؟ فقالوا ، ما نعلم إلا وفاة^(٧) .

وكان طبعياً أن يعكس هذا الموقف على الممارسات والتطبيقات ، التي
انطلقت من قاعدة استقرت في الفقه وتشريع تقضي بأنه « لهم ما لنا ، وعيهم
ما علينا » .

وفي هذا المعنى يقول الامام علي بن أبي طالب : من كان له دمتنا فدمه
كدمنا ، ودينه كديننا .
ومما سحبه الفقهاء في هذا الصدد :

... أن المسلمين حين أعطوهم الذمة ، فقد التزموا دفع الظلم عنهم ، وهم صاروا
من أهل دار الإسلام^(٨)

... على المحتسب أن يمنع المسلمين من التعرض لهم بسب أو أذى ، ويؤدب
من يفعل ذلك بهم^(٩)

... إذا وقع الدميون رعية الدولة الإسلامية في أسر قوم من أهل الحرب ،
ارتبطوا بأمان مع دولة المسلمين ، كان على دولة المسلمين بقصر العهد لاستئقاد
المسلمين^(١٠) .

... ويجب كف الأذى عنه ، وتحريم عيبته (!) كالمسلم^(١١) .

وقد أفتى الامام الليث بن سعد ، في شأن الدميين إذا وقعوا أسرى في أيدي
العدو ، بقوله : « أرى أن يمدوهم من بيت المال (في الدولة الإسلامية) ويقروا
على ذمتهم »^(١٢)

ذمة الله ورسوله

ومن التطبيقات التي مارست فيها الدولة الإسلامية المسؤولية الكاملة عن حماية أهل الذمة ما حدث حين أراد أمير التتار قتلوشاه إطلاق سراح الأسرى المسلمين دون الذميين ، الأمر الذي رفضه شيخ الإسلام ابن نسيه ، وقال للأمير التتاري « لا بد من افتكاك جميع من معك من اليهود والنصارى ، الذين هم أهل دمتنا ، ولا بدع أسيراً لا من أهل الملة ، ولا من أهل الذمة ، فاطلقهم » . وأصر المسلمون على هذا الموقف حتى أطلق سراح الجميع .

ولما أجلي الوليد بن عبد الملك جماعة من أهل الذمة من قبرص إلى الشام « لأمر اتهمهم به » - وهو التخابر مع الروم أعداء الدولة الإسلامية وقتئذ - « استمطع ذلك المسلمون واستعظمه الفقهاء » ، كما يقول البلاذري . فلما ولي يزيد بن الوليد ردهم إلى قبرص ، غاستحس المسلمون ذلك من فعله ورأوه عدلاً^(١٣)

وعندما قام والي العباسي صالح بن عبد الله بن عباس ، بإحلاء قوم من أهل الذمة في جبل لسان ، كسب إليه الامام الأوزاعي ، بقول في رسالة فريدة في دلالتها . وقد كان من أجلاء أهل الذمة في جبل لسان ، ممن لم يكن ممثلاً لمن خرج على حروجه ، ممن قتلت بعضهم ورددت بأقبيهم إلى قراهم ما علمت . فكيف تؤخذ عامة بذنوب خاصة حتى يجرحوا من ديارهم وأموالهم ، وحكم الله تعالى : ألا تزرر وازرة وزر أخرى

ثم قال في رسالته : فإنهم ليسوا بعبد فتكون من تحويلهم من بلد إلى بلد في سعة ولكنهم أحرار أهل ذمة^(١٤)

لقد نهض الأوزاعي ، الفقيه الكبير ، ليذكر على والي فعلته ، قائلاً إنهم ليسوا بعبد يعث والي بمصائرهم كيف شاء ، ولكنهم أحرار أهل ذمة ! وفي ظل الدولة العثمانية ، عندما دخل العثمانيون « كريت » أخذ أهل الجزيرة باصرون أهل السدقية المسيحيين على الأتراك المسلمين المانحين . فأراد السلطان العثماني أن يقتل المسيحيين من أهل الجزيرة ، جزاء على تواطئهم مع أهل السدقية ولكن المفتي أسعد رامة ، عارض السلطان بشدة ، وهدده بحلعه من الخلافة إن لجأ إلى هذا الإجراء الذي يحالف الترام المسلمين تجاه أهل الذمة !

ويذكر أن حاكم مصر ، الوالي عباس الأول ، كان شديد التقمة على
النصارى ، مما دفعه إلى استبعاد بعضهم من خدمة الحكومة . وخطر له أن يخرجهم
من مصر ، ويبعدهم إلى السودان . وعندما أراد استصدار فتوى من الأزهر بجواز
ذلك ، كان رد الشيخ الباجوري شيخ الأزهر هو رفض رغبة الوالي ، قائلاً إنه
إذا كان يعني الذميين الذين هم أهل البلاد وأصحابها ، « فالحمد لله لم يطرأ على
دنة الإسلام طارئ ، ولم يستول عليها خلل ، وهم في ذمته إلى اليوم الآخر » (١٥) .

ومن الاجتهادات الفقهية اللائحة للنظر والتي تكشف عن حساسية بالغة في
مراعاة مشاعر أهل الذمة ، ما قال به الأحناف ، من وحيث تطبيق أحكام أهل
الذمة الدينية على وصاياهم ومن ثم ، أفنى هذا المذهب بصحة الوصية المتضمنة
عملاً مشروعاً بحسب ديانتهم ، ولو كان هذا العمل محرماً عند المسلمين . كما
أفنى بطلان الوصية المتضمنة معصية حسب اعتقادهم ، ولو كان هذا العمل
قربة عند المسلمين (١٦) !

مثلاً : لو أوصى دمي بأن يجعل داره مسجداً ، أو أوصى لمسلم بالحج ،
فوصيته باطلة . أما لو أوصى بأن يجعل داره كنيسة أو مسجداً للذبح الخنازير ،
فالوصية صحيحة (١٧) !!

الطريف أن الخلاف بين الأحناف في هذه النقطة انحصر في أن الإمام
أبو حنيفة قال بصحة هذه الوصية ، على إطلاقها ودون شرط . ولكن صاحبه
أبا يوسف والشيافى ، اشترطا لصحة الوصية أن يعين فيها الشخص الذي يوصى
إليه بذلك !

لقد بلغت حساسية بعض الفقهاء تجاه احترام وصيانة حقوق الملكية لدى
الآخرين مدى عصبياً ومدهشاً في موضوعيته وتجرده ، حتى جاء في شرح الخرشي
المالكي أن : المشهور أن الحريين إذا قدموا إلينا بأمان ، ومعهم مسلمون عندهم منا
(أي جاءوا بهم كأرقاء) فإنهم لا يتزعون منهم ، وهم أن يرجعوا بهم إلى بلادهم !!
عن ابن القاسم في أحد قولي . وفي قول آخر . أنهم يرجعون بالقيمة ، وهو الذي
عليه أصحاب مالك وفيه العمل (١٨) .

ويسجل ابن قيم الحوزية في كتاب « أحكام أهل الذمة » حواراً حول مسلم

تزوج بدمية ، سأل فيه : هل له أن يجمعها من شرب الخمر ؟

قال : يأمرها

قيل : لا تقبل منه ، أله أن يجمعها ؟

قال : لا !

ثم استطرد مشيراً إلى المسلمة إذا رعبت في أن تشرب الببذ المختلف عليه بين شافعية يرون أنه غير مسكر وحابلة يحرمونه ، قال : هل لزوجه أن يجمعها ؟ .. قال : نعم !

في هذه الناجح والاجتهادات - وغيرها كثير - نصان كرامة الآخر ، وتحترم مشاعره إلى مدى لا يخطر على البال .. لأنه إنسان مكرم ، أولاً وقبل أي شيء !

هل هم مواطنون ؟

بعد هذه الرحلة في محاولة قراءة الموقف الإسلامي من أهل الذمة في المجتمع الإسلامي ، عبر النصوص وشواهد التاريخ ، قد نطرح سؤالاً هو : هل يعد أهل الذمة مواطنين في المجتمع الإسلامي ؟

قد تبدو فكرة طرح السؤال عربية لأول وهنة لكنه وارد على أي حال حتى في كتب الفقهاء والباحثين المعاصرين لكن الأعراب منه أن بين هؤلاء الباحثين من يجيب على السؤال بالسلب ، أي أنهم يعتبرونهم على أحسن الفروض مواطنين من الدرجة الثانية !

ولم يكن الأمر ليستحق اهتماماً كبيراً لو أن ما كتب في هذا الصدد كان مقصوداً على الكتب الصادرة في العرب ، إذ أن نشوء الإسلام تاريخاً وعقيدة وشريعة هو القاعدة في تلك الكتب من ذلك على سبيل المثال ما نشر تحت كلمة «الذمة» في دائرة المعارف الإسلامية (ج ٩ ص ٣٩١) التي صدرت أساساً باللغات الألمانية والإنجليزية والعربية ، وترجمت للعربية وفيها كتب د . ب ماكلونالد أن أهل الذمة «لا يعدون مواطنين في الدولة الإسلامية ، وإن كان المسلمون قد جنحوا إلى ترك كل جماعة غير إسلامية تحكم نفسها ، بإشراف رئيسها المسؤول ربانياً كان أو أسقفاً أو غير ذلك ، وهذا الرئيس هو حلقة الاتصال بين الجماعة وبين الحكومة الإسلامية»

أقول ، لو أن الأمر ظل مقصوراً على ذلك ، لما استحق اهتماماً يذكر .
لكن ما أثار اهتمامي بشكل حاد ، هو ما كتبه نايت له ورره مثل الدكتور مجيد
حدوري رئيس معهد دراسات الشرق الأوسط في جامعة جونز هوبكنز واشنطن ،
في كتابه الخامس « الحرب والسلام في شرعة الإسلام » إذ ذكر في صفحة ٢٣٧
ما نصه « إلا أن الذمي لا يستحق المواطنة الكاملة ، لأن الذمي مع كونه مؤمناً بالله ،
إلا أنه لا يعترف بمحمد رسولاً له ، ولذلك كان ناقص الإيمان لا يستحق أن
يكون عضواً حاصلاً في لأخوة الإسلامية » .

وفي هذا الاتجاه أيضاً ، كتب الدكتور هشام شرابي ، الأستاذ بالجامعة
دائم ، في مؤلفه اللامت للنظر ، « المتفقون العرب والعرب » ، إذ قال وهو يعرض
لموقف غير مسلمين في العالم العربي قبل الحرب العالمية الأولى (ص ٣٣) : « بينما
كان المسلم مطلقاً ومرتبج الناس إلى محيطه الاجتماعي كان المسيحي دائماً يعيش
صورة الفلق الواعي أحسن الأول بأنه سيد بيته وأحسن الثاني بأنه عريب » .

وإذا افترضنا حياد وحسن نية كل من الدكتور حدوري والدكتور شرابي ،
فإننا نجد أن الأول يطلق حكماً ويقرر موقفاً في قضية بالغة الدقة والحساسية ،
ولا يقدم سداً شرعياً واحداً يعبر به كلامه بينما نجد الثاني - الدكتور شرابي -
يسجل انطباعاً ويرسم صورة ، لا بد أن تستوقف القارئ عامة ، وتثير دهشة
المصنفين بوجه أخص .

وأعجب الطل أن الدكتور حدوري استخلص فكرة عدم استحقاق الذمي
للمواطنة الكاملة من إشارة الماوردي إلى رأي الشافعية في حزية ، وأنه تعد من
وجهة نظرهم مقابل رمزي « لأجرة سكنى الدار »^(١٩) - وترجيح هذا المصدر يرجع
إلى أن هذا الرأي انمرد به الشافعية دون غيرهم ، وأن الدكتور حدوري رجح إلى
كتب الماوردي ٢٥ مرة في مؤلفه .

وإذا كان إطلاق الحكم بغير دليل شرعي بعد ثغرة لا يستهان بها فيسألكته
الدكتور حدوري إلا أن اعتماده على رأي واحد في الفقه الإسلامي - إذا صح -
يسد نبرة أيضاً ، تكاد تخرج البحث عن الموضوعية ولتأصيل الحمي المفترضان
في نايت مثله له قيمته ومعرفة !

ومع ذلك ، فإنه حتى هذه المرحلة ، لم يكن تعيد تلك الآراء قد أصبح أمراً

منحاً وضرورياً ، فنتك كتابات سرقها وقراؤها في العرب أسساً ، وحاءتنا عن صريق الترجمة لا أكثر ، وهي من هذه الزاوية لا تعد أمراً شديداً أو مستغرباً لكن ما يستحق القلق فعلاً أن يكون لمثل هذه الآراء أصول أو أنصار في التمكير الإسلامي والعربي وعندما يصحح الأمر كذلك ، فإنه من الخطورة بمكان أن تترك هذه الآراء طليقة تفرح بها وهالك . وهي وإن لم تكن اليوم همماً حياتياً ملحاً ، رغم أن الأمر غير ذلك في بلد تعجرت فيه الأثرة الطائفية كلسان مثلاً ، إلا أنها قد تصحح مشكلة حقيقية عداً ، عدم نمو هذه الأفكار على شذوذها ، وتجد لها ثروة مواتية في المد الإسلامي الظاهر ، الذي تتضمنه شرائع من الشباب عميقة الإيمان قليلة المعرفة بالدين والحياة .

في كتابه الهام ، « أحكام الذميين والمستأمنين » ، طرح الدكتور عبد الكريم زيدان السؤال التالي . هل يتمتع الذمي بالجنسية الإسلامية ؟ (ص - ٦٣) . وكان رده « المسلمون في الأصل هم أهل دار الإسلام ، ولكن قد يسكن معهم الذميون والمستأمنون ، لأن الإسلام لا يجمع المسلمين من مخالطة غير المسلمين . ولا يجمع هؤلاء من الإقامة في دار الإسلام » .

ورغم أنه يحار إلى فكرة أن الذمي يعد من أهل دار الإسلام ، معارضاً ما قال به آخرون (٢٠) من أن الذميين لا يتمتعون بالجنسية الإسلامية ، إلا أنه مع ذلك يقول بأن الذمي يحصل على حسنة دار الإسلام بالاكتساب ، كسنة لعقد الدمة ، إذا كان هناك عقد صريح ، « أما في غير هذه الحالة ، أي بالنسبة لمن يدخل في الدمة عن طريق القرائن الدالة على رضاه . فإن أساس الحسنة هو إرادة الدولة الإسلامية نفسها فهي التي تمنح الدمة - الجنسية - لغير المسلم ، في هذه الحالات ، منحصر إرادتها وتقديرها وفقاً لقواعد الشريعة ، وما تقتضيه مصلحة الدولة » (ص - ٦٦) . أي أن ما صرحه الدكتور عبد الكريم زيدان ، أستاذ الشريعة الإسلامية في جامعة بغداد ، كان في واقع الأمر ، في ذات الاتجاه الذي ذهب إليه كل من الدكتور خديري والدكتور شرابي ، وإن اختلفت الدرجة . وهما يستوقفهما أيضاً ، ما ذهب إليه العلامة أبو الأعلى المودودي ، الفقيه الباكستاني الكبير في الكتاب الصادر له في العربية بعنوان « نظرية الإسلام وهدفه » فهو يقول في صفحة (٣٠١) ما نصه : وقد ألقى الإسلام على كاهل السكان

المسلمين تبعة حمل نظامه كله . فإنهم هم الذين يسلمون بحماية هذا النظام . فهو ينفذ فيهم قانونه كله ، ويلزمهم الامتثال لجميع أحكامه الدينية والخلقية والمدنية والسياسية ، ويفرض عليهم القيام بجميع واجباته وفرائضه ، ويطالبهم بكل نوع من التضحية في الدفاع عن دولته . ثم يخولهم وخدمهم الحق في أن يتتخوا أولي الأمر لهذه الدولة ويشتركوا في البرلمان - مجلس الشورى - وأن توسد إليهم مناصبها الرئيسية لتسير سياسة هذه الدولة الفكرية وفقاً لمبادئها الأساسية والحق أن الأستاذ المودودي لا يضع تحفظاً على حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية إلا في حدود ما سميته الآن حقوقاً سياسية . وهو بصوح وجهة نظره (ص ٣٥٩) على الوجه التالي : لأن رئيس الحكومة في الإسلام وظيفته أن يدبر أمر الدولة وفق مبادئ الإسلام . ولأن مجلس الشورى لا عمل له إلا أن يساعد الرئيس على تنفيذ هذا النظام المدني . لذلك فإن الذين لا يؤمنون بمبادئ الإسلام لا يحق لهم أن يتولوا رئاسة الحكومة ، أو عضوية مجلس الشورى بأنفسهم . كما لا يصح لهم أن يشتركوا في انتخاب الرجال لهذه المناصب كالتأحين ويحوز لا شك أن يجمع هؤلاء حقوق العضوية والتصويت في المجالس الندية والمحلية ، لأن هذه المجالس لا تتناول المسائل المتعلقة بنظام الحياة ، وإنما تكون وظيفتها تدبير الأمور لتحقيق الضرورات المحلية .

لكن فقينا الكبير يضيف قائلاً إنه : يجوز أن يؤلف لطوائف غير المسلمة مجلس نيابي مستقل حتى يتمكنوا بواسطته من قضاء حاجاتهم الاجتماعية ، ومن عرض وجهة نظرهم في شؤون الدولة الإدارية . وهذا المجلس ستكون عضويته وحق التصويت فيه حائصة لعير المسلمين (ص ٣٦٠)

إن أكثر ما نلاحظه على هذه الآراء ، ما صدر منها عن سوء أو حسن نية ، عدة أمور :

الأمر الأول : أنها تتعامل مع أهل الذمة باعتبارهم كياناً منفصلاً عن مجتمع المسلمين ، وتكاد تضعهم في مربع واحد مع الأجانب المستأمنين ، على أساس أن الفريقين من ملة واحدة ، فريق منهم تخضع لحكم الدولة الإسلامية ، وفريق بقي خارجها وأعطى الأمان .

وتلك نظرية متأثرة بعنصرين :

... لخلفية التاريخية لعقد الذمة ، وكونه اتفاقاً بين قبائل وأفراد ذوي مصالح متناثرة وكيانات منفصلة . الأمر الذي لم يعد له محل بعد شوء الدولة التي أصبح الجميع في دمتها ، وباتت تظل هذه المصالح المتناثرة والكيانات المنفصلة وتربطه برباط الوطن الواحد ، ونظامه الاجتماعي والقانوني الواحد .

... معيار قسمة الناس على أساس أديانهم ، واعتبار مواطني الدولة الإسلامية هم المسلمون دون غيرهم ، أو قبل غيرهم واعتبار مسؤولية النظام أمانة في عتق المسلمين وحدهم . الأمر الذي يلبي قيمة الوطن الذي بظل ملكاً للجميع ، سواء الذين يدافعون فيه عن العقيدة ، أو الذين يدافعون فيه عن التراب

الأمر الثاني : أن من الدين بطرح هذه التصورات مخاطبون ... أيضاً - علماً غير عالمة . يكتنون كلامهم لنقرأه نحن في النصف الثاني من القرن العشرين ، وأحيانهم ، وفكرهم ، على دولة الإسلام الكبرى في العصرين الأموي والعباسي الأول . لا يخاطبون المسلمين الموزعين على حوالي ٤٠ بلداً على الأقل ، وإنما يوجهون الخطاب إلى دولة واحدة تمتد حدودها من تخوم الصين إلى الأندلس ، ومن عانة الإفريقية إلى فرغانة وسط الآسيوية ، كما كان يقول الجغرافيون العرب وعلى سبيل المثال ، فإن الأستاذ المودودي يقسم رعايا الدولة الإسلامية من غير المسلمين إلى ثلاثة أصناف ، يحددها في صفحة ٣٣٥ من كتابه ، كما يلي :

... أولها ، الذين يدخلون في كنف الدولة الإسلامية بعقد صلح أو معاهدة . والثاني ، المعلومون بعد الهزيمة في الحرب ، أي الذين فتحت بلادهم عوة والثالث ، الذين ينضمون إلى الدولة الإسلامية بطريق غير طريق الصلح والحرب .

وليس لي إلا أن أسأل بعد ذلك : أين هؤلاء في خريطة الواقع الإسلامي الذي نخاطبه الآن ؟؟

الأمر الثالث : أن الذين قالوا بأن غير المسلم يعتبر مواطناً من الدرجة الثانية في المجتمع الإسلامي ، لم يورد أحدهم نصاً شرعياً يستند إليه في دعواه . وإذا

افترضنا أن البعض استخلص تلك النتيجة من قول الشافعية أن أهل الذمة يدفعون
خربة كمقابل لأجرة سكنى الدار ، فإن هذا الرأي يسفي أن يعد مجرد احتياط
فقهى ، وليس نصاً شرعياً بأي حال .

الأستاذ المودودي وحده هو الذي أتى بنص قرآني ليدلل على رأيه في موضوع
لمواطنة ، وهو الآية الكريمة (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ
فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَلِلَّهِ آوُوا وَنَصَرُوا ، أُولَئِكَ نَعْتَمِدُ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ . وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ
يُهَاجِرُوا ، مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ فِي شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا) الأنفال - ٧٤ .
ويستخرج من الآية أنها « تبن أساساً لمواطنة . الإيمان وسكن دار الإسلام
أو الانتقال إليها » (صفحة ٣٠١) .

وليس معروفاً بالعصم الأساس الذي استند إليه فقيهاً ليستخرج هذه النتيجة
من الآية الكريمة لأن تفسير القرآن تتفق على أنها نزلت داعية إلى توثيق الروابط
بين المهاجرين والأنصار ، بحيث يصبح كل منهم أحق بالآخر من كل واحد
- كما يقول ابن كثير - الأمر الذي حماه بالرسول لأن يؤاخي فيما بين كل اثنين
مهما ، فكانوا يتوارثون إراثاً مقدماً على القرابة ، حتى نسخ الله ذلك بالموارث .
وفي الطبري أن هاتين المرحلتين - المهاجرين والأنصار - بعضهم أنصار بعض ،
وأعوان على من سواهم من المشركين . ويصيف الشيخ رشيد رضا صاحب المنار
أن الآية تدعو - فوق التآخي - إلى أن يكون متولي أمور المهاجرين والأنصار ،
من بينهم وليس من خارجهم .

أي أن الدليل الوحيد من النصوص الذي أورده الأستاذ المودودي ليشث التفرقة
في الحقوق السياسية بين المسلمين وغير المسلمين ، تعوزه الدقة ، ولا يقوم بالضرورة
إلى النتيجة التي ساقه من أجبها .

لكنه يورد دليلاً آخر (في ص ٣٠٢) من التاريخ مؤداه « أننا لا نجد في عهد
النوة ولا في عهد الخلافة الراشدة مثلاً يدل على أن أحداً من أهل الذمة انتخب
عضواً لمجلس الشورى ، أو ولي حاكماً على قطر من أقطار الدولة ، أو قاضياً
أو وزيراً لشعبة من شعب الحكومة ، أو ناظراً عليها أو قائداً في الجند ، أو سمح
له بأن يسلي برأيه في انتخاب الخليفة ، مع أنه لم يكن حتى ولا عصر النبي ﷺ
خالياً من أهل الذمة ، بل كان قد بلغ عددهم عشرات الملايين (ربما يقصد

عشرات الألوف) في عهد الخلافة الراشدة . ولو كان الاشتراك في كل هذه الأمور من حقهم . لما بنحسبهم رسول الله ﷺ شيئاً من هذا الحق ، ولا قعد عن أدائه هذه ثلاثين سنة أتباعه وأصحابه المربون على عينه عليه السلام .

وهذه الحجة مردود عليها بأنها تقيس على ٣٠ عاماً فقط من عمر رسالة مر عليها الآن ١٢ قرناً ، وهو قياس الفارق فيه كبير ، وعبر مصنف إذ لا يحتمل الأمر مقارنة في كيفية إدارة الدولة ، وصيغ التعبير عن الشرائع المختلفة في كل مجتمع .

مردود على دليل الأستاذ المودودي أيضاً بأن الفترة التي استشهد بها كانت هي سنوات الدعوة الأولى ، التي احتاجت لأن تقوم كل أركانها على صحابة النبي عليه السلام . فضلاً عن أن تلك الفترة شهدت ما قد سببه أزمة ثقة بين أصحاب الدعوة الجديدة وبين غيرهم من اليهود والنصارى ، الذين احتاروا موقف المناوأة والرفض لنبي الإسلام ورسالته ، الأمر الذي لم يكن معقولاً معه أن يفتح الباب للآخرين على الفور ، وفي ظل تلك الثقة المفقودة ، تتولي مسؤوليات قيادية في المجتمع الإسلامي الوليد

ثم اتنا لا نفهم لماذا استشهد أستاذنا الخليل بأن مجلس شورى الخلفاء لم يصم أحداً من غير المسلمين . وهل كان هذا المجلس - إذا تجاوزنا عن التعبير - يصم أحداً سوى صحابة الرسول عليه السلام . وهل يقلل أن يطالب الخلفاء الراشدون في ذلك الوقت المسكر بأن يضم إلى مجالس شوراهم ممثلون من غير المسلمين ، بل هل كانت فكرتنا « التمثيل » و « المجلس » واردة من الأساس ؟

مع المسلمين أمة واحدة

وعلى النقيض مما رأينا ، فإنه بقدر ما يفتقد دعاة التشكيك في المواطنة الكاملة لغير المسلم في المجتمع الإسلامي ، فإن الدعوة إلى التأكيد على تثبيت المواطنة الكاملة لغير المسلم ، تحدد العديد من النصوص والشواهد التي تدعمها .

فآيات تكريم الإنسان تقف في صف هذه الدعوة على طول الخط وحث القرآن للمسلمين على البر بالذين لم يقاتلوهم في الدين ولم يظلموهم تقف في الاتجاه ذاته .

وكلمات الرسول عليه الصلاة والسلام ، التي تستنكر وتترأ من أي مسلم «آذى دميًا» أو ظلمه أو «انتقصه» دليل ثلث .

ودليلنا الرابع هو ما نصت عليه «الصحيفة» ، أول دستور للدولة الإسلامية ، التي حدد فيها الرسول ﷺ بالاتفاق مع «الآخرين» ، الأساس الذي تقوم عليه العلاقة بين المسلمين وغيرهم في مجتمع المدينة . فعد تأكيد الصحيفة على أن الجميع ، مسلمين وغيرهم ، «أمة واحدة» ، قالت ما نصه :

«وأنه من نعنا من يهود فإن له النصر والاسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين . لليهود دينهم وللمسلمين دينهم . مواليهم وأنفسهم . إلا من ظلم وأثم ، فإنه لا يبرئ (يهلك) إلا نفسه وأهل بيته . وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة . وأن بينهم النصح والنصيحة بغير إثم ...»

«فأهل الكتاب نصر هذه الصحيفة ، كانت لهم حقوق المواطنة الكاملة يمارسون عاداتهم بكل حريتهم . ويتناصرون المسلمين ، ويتناصرون في حماية المدينة .. ويتعاونون ، كل في موقعه ، على حمل أعباء ذلك»^(٢١)

ثم ماذا تعني كلمات الإمام علي بن أبي طالب وكل فقهاء المسلمين من أوّلهم إلى آخرهم أن دماءهم كدمائنا ، وأنهم ما لنا وعليهم ما علينا ماذا تعني هذه الكلمات إذا أسمرت في النهاية عن انتقاص من حقوق غير المسلم ، حتى ولو كانت حقوقاً سياسية فقط .

وبعد هذا وذلك ، أليس عريياً أن يجير الفقهاء أن يفرض المسلمون الحرب دفاعاً عن «أهل ذمتهم» ، ثم يحجب البعض عن هؤلاء حق التصويت في انتخابات مجلس الشورى مثلاً ٢٢ ؟

وقد يقال في هذا المقام إن الالتزام بالعهد هو الأساس الذي يستند إليه الفقهاء في تبرير خوض الحرب دفاعاً عنهم في دمة المسلمين ، وهذا حق ، لكنه ليس الحق الوحيد . لأن ذلك العهد هو التزام بين بشر وبشر ، يسبقه عهد آخر بين المسلمين وبين الله سبحانه وتعالى أن تكون رسالتهم هي تحقيق «القسط» في الأرض ، بكل ما يمكن تحميله لهذه الكلمة من معاني العدل الاجتماعي والعدل السياسي .

إن الدفاع عن كرامة الإنسان هو واجب أساسي للمجتمع الإسلامي . وأي انتقاص من هذه الكرامة على أي وجه هو مساس بقيمة أرساها الإسلام ونص عليها مرتبطة بهذا المخلوق الذي استخلفه الله في الأرض . فضلاً عن أن ذلك يعد مساساً «بالبر» الذي حث الله المسلمين على أن يعتبروه «القاعدة» في التعامل مع الآخرين .

إن عقد الذمة ، الذي بدأ التزاماً وأمانة ، قد انتهى بفعل المدارس الرديئة والمناقبة لروح الإسلام ، أن صار سبيلاً إلى الانتقاص والمهانة الأمر الذي يدعونا إلى التساؤل عما إذا كان هناك مجال الآن للحديث عن هذا العقد بل التساؤل عما إذا كان هناك مبرر لاستمرار استخدام تعبير أهل الذمة أو الذميين ؟؟

إن عقد الذمة لم يعد قضية مطروحة ، ليس فقط في زماننا هذا ، بل منذ زمن بعيد . فبذ أن صار للإسلام دولة اختصت صيغة التعامل مع رعايا هذه الدولة من غير المسلمين ، على أساس عقود الأمان والحماية (رأى استناداً على أن ثمة عهود سابقة حددت حقوق والتزامات غير المسلمين) وم تعد قضية الأمان والحماية قائمة إلا في إطار اللاد التي يدخلها المسلمون بالمتح ، وهي التي تحدث عنها أستاذنا المودودي .

أما تعبير أهل الذمة ، فلا نرى وجهاً للالتزام به ، إزاء متغيرات حدثت وحملت تعبير ما قصد به في البداية ، وإذا كان التعبير قد استخدم في الأحاديث النبوية ، فإن استخدامه كان من قبيل الوصف وليس التعريف - كما سبق وقلنا - فضلاً عن أنه كان بمثابة استخدام لغة ومعدات وصياغات سادت في جزيرة العرب قبل الإسلام .

«ويبقى مع ذلك أن هذا الوصف «تاريخياً» لا يشترط الإصرار عليه دائماً ، وبخاصة إذا كان استعماله يؤدي إلى بعض الشبهة ، والتخوف ، ولو لم يكن لذلك أساس منطقي الأمر الذي يدعونا إلى ضرورة الاتفاق على صيغة أخرى معدلة لحقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية ، وهو ما يلح عليه الواقع المعاصر للحركات الإسلامية في مختلف البلاد» (٢٢) .

إن هناك مصلحة أكيدة في ضم تعبير «أهل الذمة» إلى قائمة الأوصاف التاريخية التي أطلقت على غير المسلمين في الأرملة السابقة ، واستعادته من قاموس

البحث في مشكلات المجتمع الإسلامي المعاصر .

وإذا كنا نعرف بتأثير متغيرات الزمان والمكان على الأحكام الشرعية ، فليس أقل من أن نعرف بتأثير تلك المتغيرات على الأفكار والصياغات السائدة في مجتمعات المسلمين . خاصة وأن تعبير «أهل الذمة» قد أسقط من البناء القانوني في العالم العربي ، منذ صدور أول دستور عثماني في عام ١٨٧٦ ، مقررًا مبدأً أساساً في جميع الحقوق والواجبات بين جميع مواطني الدولة ، على اختلاف أديانهم .

إن اعتراف غير المسلمين في المجتمع الإسلامي «مواطنين» من الدرجة الأولى ، لن يصيف حديثاً إلى الواقع الراهن ، بعد أن سق هذا الواقع جهد الباحثين في تقريره لتلك الحقيقة ، بينما أكثرهم لم يستطع أن ينقل عينيه عن الماضي ، ليرى خريطة الحاضر ومتغيراته .

إن غير المسلمين صاروا شركاء أصليين في أوطان المسلمين ، ولم تعد علاقاتهم بالمسلمين قائمة على إحارة قبيلة لقبيلة أخرى ، أو خصوع من قبيلة لقبيلة أخرى الأمر الذي ينبغي أن نسقط معه على الفور ومهما كانت المبررات أي تصنيف لهم في مربع الأجانب والعرباء .

وإذا كان لشافعية قد ذهبوا إلى أن «الحزبية» - ولنا فيها حديث آخر - هي مقابل رمزي «لأجرة سكنى الدار» وإذا كان الماوردي قد ذكر أنها مقابل المقام في دار الإسلام ، فإن تلك مقولات ينبغي أن تحمل أيضاً باعتبارها اجتهاداً تم في مرحلة تاريخية انقضت وطويت صفحاتها

إن ديار المسلمين ينبغي أن تظل ملكاً للمسلمين وغير المسلمين ، بغير تسلط ولا انفصالية من أحد على أحد ، لأنه لا فضل لإنسان على إنسان إلا بتقواه وعمله الصالح .

وإذا كان ذلك هو معيار التفاضل بين الناس أمام الله سبحانه وتعالى ، فما بالكم بمعيار يتفاضل فيه الناس فيما بينهم ؟

الهوامش

- (١ و ٢) د. صبحي محمصاني «القانون والعلاقات الدولية في الإسلام» ص ١٠١ - نقلاً عن مصادر أخرى
- (٣) د. عبد الكريم ريدان - أحكام الدينين والمستأجرين - ص ٢٢
- (٤) انظر فصل (جسور مفتوحة في الأرض وفي السماء)
- (٥) تفسير الطبري - ج ٢٨ ص ٦٦
- (٦) برهة المنقذ في شرح رياض الصالحين للإمام الحافظ النووي - ص ٥٢٥
- (٧) تاريخ الطبري - ج ٤ ص ٢١٨
- (٨) السير الكبير لمحمد بن حسن الشيباني - أملاء المرحلي ج ١ ص ١٤٠
- (٩) الماوردي في الأحكام السلطانية - ص ٢٤٧
- (١٠) السير الكبير ج ٥ ص ١٨٥٧
- (١١) الأموال لأبي عبد ص ١٢٧
- (١٢) أبو الأعلى المودودي - نظرية الإسلام وهدفه - حقوق أهل الدماء ص ٣٤٥ - نقلاً عن الدر المختار ج ٣ ص ٢٧٣
- (١٣) اليلادري - فتوح البلدان - تحقيق رضوان محمد رضوان - ص ١٦١
- (١٤) الأموال لأبي عبيد - ص ١٧٠ - ١٧١
- (١٥) طاروق الشري - المسلمون والأقليات - ص ٤١ - نقلاً عن كتاب «الكافي» لميخائيل شارويعم
- (١٦) أحمد أمين - ظهر الإسلام ج ١ ص ٨١
- (١٧) د. صبحي محمصاني «القانون والعلاقات الدولية في الإسلام» - نقلاً عن عبيد الأنهر ج ٢ ص ٧١٦
- (١٨) د. عبد الكريم ريدان - أحكام الدينين والمستأجرين - ص ٩٣٣ - نقلاً عن شرح العرشي ج ٣ ص ١٢٧
- (١٩) الماوردي - الأحكام السلطانية - ص ١٤٣
- (٢٠) أحمد طه السومعي - فكرة الجنسية في التشريع الإسلامي افكار - ص ٢٤ - ٥٧ - ٦٣
- (٢١) د. عبد العزيز كامل - مع الرسول والمجتمع - ص ٢٥
- (٢٢) د. محمد فتحي عثمان - من بحث مراجعة الأحكام الفقهية المعاصرة بين المسلمين وشرعت في مجلة «الأمان» البيروتية - يوليو ١٩٧٩

الفصل الخامس

الحزبية .. التي كانت

إذا عددنا مصادر سوء الفهم في علاقة المسلمين بغيرهم ، فسوف تحتل الحزبية موقعا متقدما ، باعتبارها مصدرا رئيسيا لبس والفساد والنس هو ما يهتما هنا ، لأن البس لا علاج له ، إذ الأمر مرتبط في شأنه بسوء البنية وليس بالمعرفة الحققة . والحزبية إلى جانب ذلك ، تظل نموذجاً للحكم الشرعي الذي يرتبط بعلمته وحيوداً وعدمها ، وتحدث فيه متغيرات الواقع تعديلات جذرية ، تنقله من حقن التطبيق والممارسة ، إلى زوايا التاريخ وصفحاته المطوية . وليس في ذلك ما يسيء إلى الحكم الشرعي في شيء ، لأن مرونة الحكم وقابليته لاستيعاب المتغيرات من الركائز الأساسية التي تدعم إمكان استمرارية تطبيق الشريعة ، وقدرتها على ملائمة الواقع في ظل اختلاف ظروف الزمان والمكان .

وهي آية واحدة في القرآن الكريم ، أثير حولها كل ذلك الجدل والحوار والتحليل ، منذ العصر الإسلامي الأول وحتى يومنا هذا . الآية تقول « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب ، حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » (التوبة - ٢٩) .

أي أن التوجيه هنا موضوعه جماعة من أهل الكتاب ، لهم مواصفات محددة (لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق) ، ومناسبتة أن المسلمين كانوا يتأهون لخوض المعركة ضد الروم في نولك ، بعدما تكرر عدوانهم وتهديدتهم لأمن المسلمين ، وقد دعوا بعد كسر شوكتهم إلى إلزامهم بدفع الجزية للمسلمين عن يد وهم صاغرون . ثم عزم الحكم وصار من واجبات أهل الكتاب تجاه الدولة الإسلامية ، حتى كان نصارى نجران

في الجزيرة العربية هم أول من أعطى الجزية ، قبل وفاة النبي عليه الصلاة والسلام^(١) والنص القرآني لا يقرر الجزية على أهل الكتاب فقط ، ولكنه يتضمن أيضاً إشارة صريحة إلى طريقة الأداء ، التي عرفت في الفقه الإسلامي باسم «الصَّعَار» . والجدل المثار في الماضي والحاضر لا يدور حول الجزية وحدها ، ولكن قضية الصعار أيضاً احتلت مكانها في دائرة القس ، واستخدمت أسوأ استخدام في محاولات الدس .

ليست ابتكاراً إسلامياً

وإنصافاً للحقيقة والتاريخ ، نقرر أن الجزية لم تكن ابتكاراً إسلامياً ، ولا نظاماً تفرد به المسلمون دون غيرهم من الأمم من ناحية أخرى فقد حقق شمس العلماء الشيخ شبلي النعماني اهتدي في رسالة له نشرت في المجلد الأول من المنار أن لفظ الجزية معرب وأصله فارسي (كزبت) وأن معناها الخراج الذي يستعان به على الحرب . وأورد على الأول بعض الشواهد من الشعر الفارسي ، ثم ذكر أن في المسألة احتمالين . أحدهما ، أن هذا اللفظ وجد في اللغتين ، فالأولى أن يقال إنه مما اتفقتا فيه ، وتوافق اللغات في الأمور التي توجد معانيها عند الأمم الناطقة بها شائع معروف . والثاني ، أن الكلمة أصيلة في الفارسية دخيلة على العربية ، كأمثالها مما أخذ العرب من مجاورهم من الفرس وهضماً للغتهم^(٢)

ويصيف الشيخ رشيد رضا : أن أول من سن الجزية فيما علمنا كسرى أنوشروان ، ملك الفرس ، وهو الذي رتب أصولها وجعلها طبقات واستشهد بما ذكره الطبري في تاريخه أن ملوك الفرس «ألزموا الناس ، ما خلا أهل البيوتات والعظماء والمقاتلة والمراربة والكتّاب ومن كان في خدمة الملك ، وصيروها على طبقات .» .

كما استشهد صاحب المنار بقول المؤرخ الشهير أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري - وهو أقدم زماناً من الطبري - في كتابه الأخبار الطوال في ذكر كسرى أنوشروان «ووظف الجزية أربع طبقات ، وأسقطها عن أهل البيوتات والمراربة

والأسطورة والكتاب ومن كان في خدمة الملك ، ولم يلزم أحداً لم تأت له عشرون سنة أو جاوز الخمسين» (ص ٢٥٧) .

ويفهم من السياق أن آل كسرى رفعوا الحزبة عن الخنود والمقاتلين ، وهو استثناء ذكره ابن الأثير في كتابه الكامل في التاريخ ، ناقلاً عن كلام كسرى ، وقوله «ولما نظرت في ذلك وجدت المقاتلة أحراراً لأهل العمارة ، وأهل العمارة أجراً للمقاتلة ، فإنهم يطلبون أحرارهم من أهل الحراج وسكان البلدان لمداغمتهم عنهم ومجاهدتهم عن وراءهم فحق على أهل العمارة أن يوفوهم أحرارهم ، فإن العمارة والأمن والسلامة في النفس والمال لا يتم إلا بهم . ورأيت أن المقاتلة لا يتم هم المقام والأكل والشرب وتشمير الأموال والأولاد إلا بأهل الحراج والعمارة ، فأخذت للمقاتلة من أهل الحراج ما يقوم بأودهم وتركت على أهل الحراج من مستغلاتهم ما يقوم بمؤوتهم وعمارهم ولم أجحف سواهم من الجانبين» .

ويوضح الشيخ رشيد رضا الفكرة بقوله «وحاصله أنه يجب على كل فرد من أفراد الملة المدافعة عن نفسه وماله . فمن كان يقوم بهذا العبء بنفسه فليس عليه شيء . وهؤلاء أهل الحند والمقاتلة . أما من كان يشغله أمر العمارة وتدبير الحرث عن المخاطرة بالنفس فيحق عليه أن يؤدي شيئاً معيماً في كل سنة ، يصرف في وحوه حمايته والدفاع عنه ، وهذا هو المعنى بالحزبة . فإنها تؤخذ من أهل العمارة وتعطى للمقاتلة والحند ، الذين نصبوا أنفسهم لحماية البلاد واستتباب وسائل الأمن والسلامة لكافة العباد» . (ص ٢٥٨) .

وقد كانت الحيرة ومنازل آل النعمان في الجزيرة العربية ، تدين للعجم وتؤدي إليهم الأتاوة والخراج ، وأغضب الظن أن العرب أول ما عرهم الحزبة في ذلك العهد ، وفيه أيضاً دخلت الكلمة إلى العربية ، حيث «تعدروا اللغة الأعجمية بعينها ، خصوصاً وأن اللفظ كانت زنة زنة العربي ، فلم يحتاجوا في تعريبه إلى كبير مؤونة ، بعدما أبدل كافها جيمها ، صارت كأنها عربي الأصل والنجار» (ص ٥٧٠) .

وقد وضعها يوتان أثيب على سكان سواحل آسيا الصغرى حوالي القرن الخامس قبل الميلاد ، مقابل حمايتهم من هجمات القينقيين . وفنيقية يومئذ من أعمال الفرس . فهان على سكان تلك السواحل دفع المال في مقابل حماية الرؤوس .

والرومان وصعوا الجزية على الأمم التي أخضعوها . وكانت أكثر كثيراً مما وضعه المسلمون بعدئذ . فإن الرومان لما فتحوا غالباً (فرسا الآن) وضعوا على كل واحد من أهلها جزية يختلف مقدارها ما بين ٩ جنيهات و ١٥ جنياً في السنة ، أو نحو سبعة أضعاف جزية الجزية المسلمين . ولم تكن الجزية كبيرة بهذا المقدار في كل البلاد التي افتتحها الرومان ، ولكنهم يعللون كبيرها في عاليها ونحوها بأنها كانت تؤخذ من الأشراف ، عنهم وعن عبيدهم وخدمهم ^(٣) .

وبحكي ابن خردادادة ^(٤) أن الروم كانوا يأخذون من اليهود والمحوس دساراً في السنة .. كما يروي ابن حوقل ^(٥) أن النصارى فرضوا الجزية على المسلمين لما أخذ باسيل الامراطور مدينة حلب .

لكن ما يستوقفنا في تقرير مبدأ الجزية ، أن الفقهاء اختلفوا في تكييفها ووصفها . فهي قد وجبت عند الحنفية ، بدلاً عن نصرتهم لدار الإسلام ، لأن الدمين لما صاروا من أهل دار الإسلام بقبولهم عقد الذمة ، ولهذا الدار معادية ، وجب عليهم القيام بنصرتها ، لأن من هو من أهل دار الإسلام يلزمه القيام بنصرة هذه الدار . « ولما كانت أديانهم لا تصلح لهذه النصرة لأن الظاهر أنهم يميلون إلى أهل الدار المعادية لاتحادهم في الاعتقاد ، أوجب الشرع عليهم الجزية لتؤخذ منهم وتصرف على المقاتلة من المسلمين فتكون خلعاً عن النصرة » ولهذا لا تؤخذ من الأعشى والشيخ الصافي والمقعد مع مشاركتهم لعبيرهم في سكنى الدار ، لأن هؤلاء لا يلزمهم أصل النصرة بأديانهم لو كانوا مسلمين فلا يلزمهم ما هو حلف عنه . وقال صاحب فتح القدير « إن الجزية وجبت بدلاً عن قتلهم ، وهذا في حقهم ، وعن نصرتهم لدار الإسلام وهذا في حقنا » . ويؤيد ما قاله صاحب فتح القدير ما جاء في مسوط السرخسي : « إن الجزية في حق المسلمين خلف عن النصرة » فالجزية على هذا التصوير الحنفي ، ينظر إليها من جانبين : فهي بالسنة إليهم بدل عن حقن دمهم ، وبالنسبة للمسلمين بدل عن نصرتهم لدار الإسلام

وعند المالكية والزيديّة ، وجبت الجزية بدلاً عن قتلهم وعند الشافعية والحنابلة والشيعة الامامية ، وجبت بدلاً عن قتلهم وإقامتهم في دار الإسلام ^(٦) .

ومن غرائب ما قيل في هذا الصدد تعريف ابن القيم للجزية بأنها هي الخراج المضروب على رؤوس الكفار ادلالاً وصغاراً وذكر الاختلاف في اشتقاق

كلمة الحرية ، فنقل عن القاضي أبي يعلى في الأحكام السطائية (وهو غير الماوردي الذي يحمل كتابه نفس العنوان) أن اسمها مشتق من الحرية ، إما جزاء على كفرهم لأخذها منهم صغاراً ، أو جزاء على أمانتنا لهم ، لأخذها منهم رفقاء^(٧) ثم ذكر ابن القيم رأي ابن قدامة في كتاب «المعنى» ، الذي قيل فيه إن الجزية مشتقة من جزاء بمعنى قضاء ، لقوله تعالى «لا تجزي عمن عمن شيء» فتكون الحرية مثل القدية

ورجح ابن القيم الرأي الأول معزراً وجهة نظره بتأييد شيخه ابن تيمية وقوله : الأول أصح ، وهذا يرجع إلى أنها عقوبة أو أحرة .

ورفض ابن القيم قول الشافعية بأنها مقابل أجره سكنى الدار ، واحتج في ذلك بأنها لو كانت أجره لوجبت على النساء والصبيان والزمنى والعبيان ، ولو كانت أجره لما أنفت منها العرب من نصارى بني تغلب وغيرهم ... ولو كانت أجره لكانت مقدرة المدة كسائر الاجارات ، ولو كانت أجره لما وجبت بوصف الاذلال والصفار . ولو كانت أحرة لكانت مقدرة بحسب المنفعة ، فإن سكنى الدار قد تساوي في السنة أضعاف أضعاف الجزية المقدرة . ولو كانت أحرة لما وجبت على الذمي أحرة دار أو أرض يسكنها إذا استأجرها من بيت المال . ولو كانت أجره لكان الواجب فيها ما يتفق عليه المؤجر والمستأجر .» (ص ٢٥)

ثم ينهي فقيها الكبير إلى أن يقول : بالجملة ، ففساد هذا القول يعلم من وجوه كثيرة ، مرجحاً بذلك رأيه في أن الحرية وصحت عقوبة لعير المسلمين . ولولا أن صاحب هذا الرأي هو إمام جليل القدر وعظيم المعرفة ، لما توقعنا أمامه طويلاً ، ولما التفتنا إلى أقوال آخرين تسير في ذات الاتجاه مثل بعض المالكية ، ولكن لأنه ابن قيم الجوزية ، فإن كلامه ينبغي ألا يمر بغير مناقشة وقد .

وقفه مع ابن القيم

إن هناك مدخلين لتلك المناقشة ، مدخل يتصل بابن القيم ذاته ، وموقعه الزائد التشدد والملفت للنظر من قضية غير المسلمين ، والذي فسره الدكتور صبيح الصالح في تقديمه لكتاب (ص ٧١) من أنه يرجع إلى أنه تأثر كثيراً بدور العنصر من غير المسلمين في الحروب الصليبية ، ثم في هجوم التتار على العالم العربي ، والفظائع

التي ارتكبت في هذين الطرفين . والعون الذي قدمه هذا البعض للعزة الذين قدموا من العرب والشرق ، وهو ما سنفصل تأثيره على ابن القيم فيما بعد المدخل الثاني يتعلق بالرأي القائل بأن الحرية فرضت عقوبة ومدلة ، أو أنها وحت بدلاً عن قتلهم ، وهو ما تنفضه شدة نصوص القرآن والسنة ، والعهود التي منحها المسلمون لعير المسلمين ، ووقائع التاريخ في عصره الراشدي ، وأحبراً ، الشروط التي اتمق عليها الفقهاء في تحديد من تحب عليه الحرية . أما النصوص ، فقد مر بنا الكثير منها ، بدءاً بالآيات القرآنية الداعية إلى تكريم الإنسان أو تلك الداعية إلى البر بأهل الكتاب ، وانتهاء بالأحاديث النبوية الرافضة لإيذاء الذمير ، المتوقعة لكل من يخالف هذا التوجيه بمقاب الله وحصومة نبيه في الآخرة .

وأما عهود المسلمين مع غير المسلمين فتبادحها بغير عد ولا حصر ، ومن هذه العهود :

- كتاب خالد بن الوليد لأهل الحيرة ، وقد جاء فيه (...) وإن هم حفظوا ذلك ورعوه وادوه إلى المسلمين ، فلهم ما للمعاهد ، وعلينا المنع لهم ^(٨) وفي تاريخ الطبري « وما صالح أهل الحيرة خالد بن الوليد ، خرج صلوا بن نسطونا صاحب قس الباطف ، فصالحه على باقيا وبسما .. وكتب لهم كتاباً : بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب من خالد بن الوليد لصلونا بن نسطونا وقومه ، إني عاهدتكم على الجزية والمنعة .. وإني نقيت على قومك ، وإن قومك رضوا بذلك . وقد قلت ومن معي من المسلمين ورضيت ورضي قومك ، فلك الذمة والمنعة ، فإن منعناكم فلنا الجزية ، وإلا فلا حتى نمنعكم » (تاريخ الطبري - ج ٤ ص ١٦) - كتاب سويد بن مقرن لأحد قادة عمر بن الخطاب في بلاد فارس إلى ملك جرجان ، الذي نص على ما يلي « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب من سويد ابن مقرن لرزبان حول بن رزبان وأهل دستان وسائر أهل جرجان . إن لكم الذمة وعلينا المنعة ، على أن عليكم من الجزاء في كل سنة على قدر طاقتكم على ككل حاله . ومن استعنا به منكم فله جزاؤه في معونه عوضاً عن جزائه . ولهم الأمان على أنفسهم وأموالهم ومللهم وشراعتهم . ولا يغير شيئاً من ذلك ^(٩) » . - كتاب عقبة بن فرقد ، أحد عمال عمر بن الخطاب وهذا نصه « هذا

ما أعطى عقبة بن فرقد عامل عمر بن الخطاب أمير المؤمنين أهل أدربيجان سهلاً وجلبها وحواشيها وشغارها وأهل منبج كلها ، الأمان على أنفسهم وأموالهم ومثلهم وشرائعهم ، على أن يؤدوا الجزية على قدر طاقتهم ومن حشر منهم (شارك بالقتال) في سنة ، وضع عنه جزاء تلك السنة ، ومن أقام قله مثل ما لمن أقام من ذلك . (تفسير المنار - ج ١٠ ص ٢٦٢) .

- قول أبي يوسف صاحب «الخراج» ، ص ١٣٨ «فإنما كان الصلح جرى بين المسلمين وأهل الدمة في أداء الجزية ، وفتحت المدن على أن لا تهدم بيعةهم ، وعلى أن يقاتلوا من ناوأهم من عدوهم ، ويذبوا عنهم . فأدوا الجزية على هذا الشرط ، فافتتحت الشام كلها على هذا» .

وحقيقة الأمر هي «أن الجزية بدل عن حماية الدولة الإسلامية للذميين لإعصائهم من واجب الدفاع عن دار الإسلام (هو الجهاد في سبيل الله آنذاك) وهذا ما كاد الأحناف بصرحون به ، بل هو مقتضى قولهم إن الجزية وجبت بدلاً عن نصرتهم لدار الإسلام ، لأن هذه النصرة التي أعفوا منها تتضمن حياتهم» (١٠) . «وعبر الأحناف صرحوا ، وهم يتكلمون عن الجزية ، بما يدل على أنها وجبت بدلاً عن الحماية . من ذلك ما قلناه من رشد المالكي في كتابه المقدمات «لأنها - الجزية - إنما تؤخذ منهم سنة لسنة ، جزاء على تأمينهم وإقرارهم على دينهم ، يتصرفون في جوار المسلمين ودمتهم آمنين ، يقاتلون عنهم عدوهم ولا يلزمهم ما يلزم المسلمين» .

وفي شرح الأرهاق في فقه الزيدية : «وإنما تؤخذ الجزية إذا كانوا في حماية الإمام» فقولهم «في حماية الإمام» يشعر أن الجزية بدل عن الحماية وقال الماوردي الشافعي : «فيجب على ولي الأمر أن يصح الجزية على رقاب من دخل في الدمة من أهل الكتاب ، ليقروا بها في دار الإسلام ويلتزم لهم ببذلها حقين : أحدهما الكف عنهم والثانية الحماية لهم ، ليكونوا بالكف آمنين وبالحماية محروسين» فهذا القول يشعر أن الجزية وجبت بدلاً عن الحماية (١١) .

وهذا النص في العهود على المنعة مقابل الجزية ، اختبر أكثر من مرة ، عندما لم يستطع المسلمون أن يوفروا ما التزموا به من المنعة ، فكان عليهم أن يردوا ما حصلوه من الجزية ، فقد مر بنا نص اتفاق خالد بن الوليد مع صلوبة بن نسطور ،

وفيه «إني عاهدتكم على الجربة والمنعة .. فإن منعناكم فلنا الحرية ، وإلا فلا حتى نمنعكم»

وروى القاصي أبو يوسف في كتاب الخراج عن مكحول ، أنه لما رأى أهل الذمة وفاء المسلمين لهم وحسن السيرة فيهم ، صاروا أشدء على عدو المسلمين ، وعبونا للمسلمين على أعدائهم فعت أهل كل مدينة رسلكم بخروجهم بأن الروم قد جمعوا جميعاً لم يروا مثله . وكتب الولاة إلى أبي عبيدة بن الخراج ، فشد عليه ذلك وعن المسلمين ، فكتب أبو عبيدة إلى كل وال في المدن التي صالح أهلها ، يأمرهم أن يردوا عليهم ما جبي منهم من الجزية والخراج . وكتب إليهم أن يقولوا لهم «إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الخموغ وإنكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم ، وإنا لا نقدر على ذلك . وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ونحن لكم على الشرط ومكان بيتنا وبيسكم إن نصرنا الله عليهم فمنا قالوا هم ذلك ، وردوا عليهم الأموال التي حوفاهم قالوا : ردكم الله ونصركم عليهم ، هلوا كانوا هم لم يردوا عليها شيئاً ، وأخذوا كل شيء بقي حتى لا يدعوا شيئاً»

وقال العلامة البلاذري في «فتوح البلدان» ، أنه لما جمع هرقل للمسلمين الخموغ ، وبلغ المسلمين إقبالهم إليهم لوقعة اليرموك ، ردوا على أهل حمص ما كانوا أخذوا منهم من الخراج ، وقالوا «قد شبعنا عن نصرتكم والدفع عنكم ، فأنتم على أمركم . فقال أهل حمص : لولايتكم وعدلكم أحب إلينا مما كنا فيه من الظلم والعشم ، ولندفع عند هرقل عن المدينة مع عاملكم . ونهض اليهود فقالوا : والتوراة لا يدخل عامل هرقل مدينة حمص ، إلا أن نعلب ونجهد فاعقبوا الأبواب وحرسوها . وكذلك فعل أهل المدن التي صولحت من البصارى واليهود . وقالوا : إن ظهر الروم وأتباعهم على المسلمين نصرنا على ما كنا عليه ، وإلا فإنا على أمرنا ما بقي للمسلمين عدد» .

وذكر العلامة الأردني في كتابه «فتوح الشام» بذكر إقبال الروم على المسلمين ومسيرة أبي عبيدة بن حمص : فلما أراد أن يشخص (يعادر المدينة) دعا حبيب بن مسلمة فقال «أردد على القوم الذين كنا صالحتهم من أهل البلد ما كنا أخذنا منهم ، فإنه لا ينبغي لنا إدا لا نمنعهم .. أن نأخذ منهم شيئاً ، وقل لهم : نحن ما كنا

عليه فيما بيننا وبينكم من الصلح ، ولا نرجع عنه إلا أن ترجعوا عنه . وإنما
رأى عليكم أموالكم لأننا كرهنا أن نأخذ أموالكم ولا نجمع بلادكم »

فلما أصبح - يروي الأودي - أمر الناس أن يرتحلوا إلى دمشق ، ودعا حبيب
ابن مسلمة القوم الذين كانوا أخذوا منهم المال ، فأخذ يرده عليهم . وأخبرهم بما
قال أبو عبيدة ، وأخذ أهل البلد يقولون « ردكم الله إلينا ، ولعن الله الذين كانوا
يملكوننا من الروم ، ولكن والله لو كانوا هم ، ردوا إلينا ، بل غصبونا وأخذوا
مع هذا ما قدرنا عليه من أموالنا » .

وأضاف الأودي وهو يذكر دخول أبي عبيدة دمشق : « فاقام أبو عبيدة
بدمشق يومين ، وأمر سويد بن كلالثوم القرشي أن يرد على أهل دمشق ما كان اجتنى
منهم إلى الذين كانوا آمنوا وصالحوا ، فرد عليهم ما كان أخذ منهم ، وقال لهم
المسلمون « نحن على العهد الذي كان بيننا وبينكم ، ونحن معيدون لكم أماناً »^(١٢)

بن الجزية هنا لم تكن عقوبة ولم تكن أحرة سكى الدار ، لأنه لا العقوبة
ولا سكى الدار ترد ، ولم تكن بديلاً عن القتل ، اتاوه أو عوص ولكنها - تكرر -
بذل حماية ومنعة

شروط الجزية وشروط الجندية

يعزز هذا الرأي ويؤكد أنه الجزية كانت ترفع عن غير المسلمين ، إذا ما
أسهموا في أداء واجب الدفاع ، ولم يتحمل المسلمون وحدهم عنهم مسؤولية المنعة .
ولذكر أكثر الفقهاء بين مسقطات الجزية : الإسلام والموت ومضي المدة ،
وحصول بعض الأعداء ، وصغر الدولة عن حماية الدمي ، واشتراك الدمي في
الدفاع عن دار الإسلام .

وفي تاريخ الطبري^(١٣) عدد من الروايات الدالة على هذا الموقف .

- كتاب عتبة بن ربيعة إلى أهالي أدريجان ، الذي سقت الإشارة إليه ،
وفيه أنه تم الاتفاق « .. على أن يؤدوا الجزية على قدر طاقتهم ، ومن حشر منهم
(أي شارك في القتال) في سنة وضع عنهم جزاء (حرية) تلك السنة » .

- عندما طلب شهربراز ملك « الباب » في بواحي أرمينيا ، من سراقه بن عمرو
عامل عمر بن الخطاب ، أن يضع عنه وعن عشيرته الجزية ، حتى أن يقوموا بما

يطلبه منهم ضد عدوهم ، فقبل سراقه وقال له : « قد قلنا ممن كان معك على هذا ما دام عليه ، ولا بد من الجزاء ممن يقيم ولا ينهض » . وكان العهد يوص على أن « ينهروا (أهل أرمينيا) لكل غارة ، ينفذوا لكل أمر باب أو لم ينب رآه الوالي صلاحاً ، على أن يوضع الخراج عمن أجاب إلى ذلك ، ومن استعصى عنه منهم وقعد ، فعليه مثل ما على أهل أذربيجان من الخراج ، فإن حشروا ، وضع ذلك عنهم » .

بضيف الطبري : إن ذلك الاتفاق « صار سنة فيما كان يحارب العدو من المشركين ، وفيمن لم يكن عنده الخراج إلا أن يستغفروا فتوضع عنهم جزاء تلك السنة » ، وأن سراقه كتب إلى عمر بن الخطاب بذلك فأحازه وحسه .

وقصة « الجراحمة » وهم الموارنة - أهل مدينة الحرجومة بالشام وهي قرب انطاكية - شاهد آخر ، يسجل البلاذري تفاصيلها على النحو التالي : (١٤)

أنه بعد استيلاء الروم على الشام ، قدم أبو عبيدة إلى انطاكية وفتحها فدمر الجراحمة مدينتهم وهربوا بالحقاق بالروم ، إذ حافوا على أنفسهم ، فلم يشبه المسلمون هم ولم يهبوا عليهم . وعندما نفص أهل انطاكية عهدهم وعدروا ، وجه إليهم أبو عبيدة من فتحها ثانية ، وولاهها بعد فتحها حبيب بن مسلم القهري ، فغزا الحرجومة فلم يقاتله أهلها ، ولكنهم بدروا بطلب الأمان والصلح فصالحوه على أن يكونوا أعواناً للمسلمين وعبوداً ومسايح في جبل الكمام (الذي تشرف عليه المدينة) وألا يؤخلوا بالخرية . وورعهم أن الجراحمة لم يوفوا ، ونقضوا عهدهم أكثر من مرة ، فلم يؤخذوا بالخرية أبداً ، حتى أن بعض العمال في عهد الولاة بالله العباسي ألزمهم بالخرية ، ورفعوا أمرهم إلى الواثق . فأمر بإسقاطها عنهم

ويسجل البلاذري أيضاً (ص ١٦٤) أن أبا عبيدة بن الجراح صاحب السامرة بالأردن وفلسطين ، وكاسوا عيوناً وأدلاء للمسلمين على جزيرة رؤوسهم .

أخيراً ، فإن الدين تنطق عليهم شروط الجزية ، ليسوا سوى الدين تنطق عليهم شروط الخندية هم الذين يطالبون بالقتال في أي بند إذا ما دقت طرول الحرب . فإذا لم يشتركوا في القتال وذهب غيرهم ليصدوا العدو ، وليموتوا في ساحة القتال ، فليس ظلماً على الإطلاق أن يدفع القاعدون مقابلاً لهذه الميزة ، بطل رمياً في جميع الحالات .

وهذا النظام كان معمولاً به في مصر حتى قرب منتصف القرن الحالي ،
إذ كان كل من لا يرغب في أداء واجب الخدمة العسكرية - من المسلمين وغيرهم -
أن يدفع « بدل الجهادية » ، كما كان يسمى ، وهو تعبير يحدد بوضوح السبب
الذي من أجله يتحمل الشخص ذلك القدر من المال ، فهو الحماية والمنفعة عند
الفقهاء ، وهو بدل الجهادية في التعبير لمصري الذي كان شائعاً في ذلك الوقت
وشروط وجوب الجزية خمسة هي : (١٥)

١) العقل والبلوغ والذكورة ، فلا تجب مع الصبيان والنساء والمجانين لأن الله
سبحانه وتعالى أوحى أخرية على من هو أهل للقتال ، فقال (قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله ولا باليوم الآخر .. الآية) .

وروي عن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى أمراء جنوده : أن يقاتلوا في سبيل
الله ولا يقاتلوا إلا من قاتلهم .. ولا يضربوا الجزية على النساء ولا الصبيان ،
ولا يصربوه إلا على من حرت عليه الموسى .

٢) السلامة من الزمانة والعمى والشيوخوخة

٣) الحرية ، فلا تجب على من ليس من أهل ملك المال ، ولقول الله تعالى
(حتى يعطوا الجزية) ولا يقال لمن لا يملك حتى يعطي

٤) ألا يكون الذمي فقيراً غير قادر على العمل والكسب ، لأن العاجز عن
الأدائه معذور فيما هو حق العباد لقوله تعالى (وإذ كان ذو عسرة ، فنظرة إلى
ميسره) ، فهي أخرية أوى . وقد رفع عمر بن الخطاب الجزية عن رجل كبير
رآه يسأل الناس

٥) ألا يكون راهباً ، وهذا مذهب المالكية والحنابلة ويعتل الحنابلة ذلك
بأن الراهب إذا أسر لم يقتل ، فإذا دخل في الذمة لم تجب عليه الجزية .

ويص الماوردي في الأحكام السلطانية (ص ١٤٤) على أنه ، لا تؤخذ من
حنثي مشكل ، فإذ زال إشكاله ، وأبان أنه رجل ، أخذ بها في مستقبل أمره
وماضيه .

ولو أن الجزية كانت عقوبة وإدلالاً ، أو حتى كانت مقابل سكنى الدار ،
لعمت للجميع ولما خص بها المؤهلون لقتال دون غيرهم .

وهم صاعرون . كيف ؟

والذي لا شك فيه أن أكثر ما قيل عن إدلال غير المسلمين أو الانتقاص منهم في أداء الجزية ، استند في الأساس إلى النص القرآني « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاعرون » .

هذا التصوير (وهم صاعرون) فتح باب اللبس والندس على مصراعيه ، خصوصاً وأن كثيرين من الفقهاء أساءوا تفسيرها . فنص الطبري على أن المقصود : وهم أدلاء مقهورون . وقال ابن كثير : وهم دليلون حقيرون مهانون ، وأضاف ، فهذا لا يجوز إغزار أهل الذمة ، ولا رفعهم على المسلمين ، بل هم أدلاء صغرة أشقياء . وذهب الحرشي المالكي في شرحه إلى أن « المقصود حصول الإهانة والإدلال لكل أحد بعينه ، عسى أن يكون ذلك مقتضياً لرغبتهم في الإسلام » (١٦) .

وقال ابن قيم الحوزية (١٧) وهو يفسر الآية : وأما قوله (تعالى) « عن يد » . أي يعطوها أدلاء مقهورين ، وهذا هو الصحيح في الآية ، وعقب على من يقولون بأن المقصود عن قدرة على الأداء ، بأن الحكم صحيح . وحلل الآية عليه باطل ، ولم يفسر به أحد من الصحابة ولا التابعين ولا سلف الأمة ، وإنما هو من تزيد بعض المتأخرين !

وأضاف : وقوله تعالى وهم صاعرون ، حال أخرى ، فالأول حال المسلمين في أخذ الجزية منهم ، أن يأخذوها بقهر وعن يد ، والثاني حال الدافع لها ، أن يدفعها وهو صاغر دليل .

ثم قال ابن القيم : واختلف الناس في تفسير « الصغار » الذي يكونون عليه وقت الجزية . فقال عكرمة : أن يدفعها وهو قائم ، ويكون الآخر جالساً وقالت طائفة . أن يأتي بنفسه ماشياً لا راكباً ، ويطلب وقوفه عند إتيانه بها ، ويجر عند الموضع الذي تؤخذ منه بالعنف ، ثم تحرده ويمتنع !

وعقب على تلك الآراء بقوله : وهذا كله مما لا دليل عليه ، ولا هو مقتضى الآية ، ولا نقل عن رسول الله ﷺ ولا عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك والصواب في الآية أن الصغار هو التزامهم لحرمان أحكام الملة عليهم ، وإعطاء الجزية ، فإن الترام ذلك هو الصغار .

وسدوا أن اس القيم استنكر فقط شكل الادلال وماشرته من جانب الذين
يسقون الجرية ، وأبد فكرة مصمون الإذلال والاحتقار الذي تصور أن الجزية
تحمله

أما الماوردي فيذكر أنه : في قوله سبحانه وتعالى « عن يد » تأويلان ،
أحدهما عن عنى وقدره ، والثاني أن يعتقدوا أن لنا في أحدهما منهم بدأ وقدره عليهم
وأضاف : وفي قوله (وهم صاغرون) تأويلان ، أحدهما أدلاء مستكينين .
والثاني أن يجري عليهم أحكام الإسلام^(١٨) .

ولم يقل لنا قاضي القضاة أي الرايين يرجح ، في التأويلين الأولين أو الثانيين
وذكر أبو عبيد أن وصف (عن يد) فسرهم بعضهم بأن المقصود به أن يكون
الدفع نقداً ، وقال آخرون : يعيشون بها بينما قال فريق ثالث : يعطيها وهو قائم ،
والذي يقبضها منه جالس^(١٩) !

وهذا الذي ذهب إليه بعض الفقهاء في الربط بين الجزية والادلال ، هو الذي
عناه الشيخ رشيد رضا عندما قال : ومن المفسرين من قال في الآية أقوالاً ياباها
عدل الإسلام ورحمته^(٢٠) .

والحق أننا لا نستطيع أن نزل الآية عن تلك المادئ الأساسية التي قررها
الإسلام ، سواء في نظره إلى كرامة الإنسان أو دعوته إلى البر بأهل الكتاب
وهو خطأ جسم أن تقتطع الآية وتحمل بما يشاقض مع تلك المادئ التي أرساها
الإسلام ، حتى باتت تشكل دعائم لقوة السعوة وتمرداها .

وإذا كان يدهشنا أن يذهب فقهاء كبار هذا المذهب في التفسير ، فإننا
لا نجد مبرراً لهذا الموقف سوى أن بعضهم تأثروا في ظروف تاريخية خاصة تنصرفت
لعض أهل الذمة ، شكلت إساءات جارحة لمجتمع المسلمين في ظروف دقيقة
مثل الحروب الصليبية أو اجتياح التتار للعالم الإسلامي . وابن قيم الحوزية يمدح
لهذا البعض .

وربما قبل البعض الآخر معنى الإذلال والمهانة وأيدوه من مطلق آخر ، هو
أن الآية نزلت في سياق الإعداد لقتال بين المسلمين والروم الحاقدين على الإسلام
لساعين لتهديده بكل وسيلة والحكم الشرعي في ظروف كهذه يحتمل إرغاء

«العدو» المهزوم على الجزية ، التي قد تجس في مناح قهر وإدلال . ذلك أن هذا الأسلوب إذا قورن بنتائج الحرب التي كان متعارفاً عليها في الماضي ، مثل الاسترقاق والسي والقتل ، يعد سلوكاً مفهوماً .

وإدلال المهزوم ليس شيئاً مستغرباً ، حتى في الحروب الحديثة ، وإن اختلفت الأساليب والصبغ ، وإن كنا بصدد الحديث عن الماضي ، فإن إدلاله ومطالبته بدفع الجزية ، يعد شيئاً متقدماً كثيراً على حالة يكون الإدلال فيها مصحوباً بالقتل أو السي !

ورغم خصوصية السب ، فإن التعميم هنا يظل خطأ فادحاً ، وتوجهاً يتناقض بحق مع عدد الإسلام وخصائمه التي أحاط بها كرامة الإنسان . بل إن مثل هذا التعميم يهدم دعائم أساسية في التصور الإسلامي للعلاقة مع الآخرين ، وهو ما يحدش صورة الإسلام ذاته ، ويسيء إليه أكثر من إساءته إلى الآخرين .

ولقرر بوضوح أن الدين دهموا ذلك المذهب في التصير وقعوا في خطأ حسم ، سواء الذين يطلقوا من مشاعر شخصية جريئة ، أو الذين هموا الآية محملة بضروف الحرب وصورة لقتال بين جهتي المسلمين وغير المسلمين ، أو أولئك الذين قرأوا ظاهراً الكلمات وعمموها على جميع أهل الكتاب ، الذين يقاتلون المسلمين أو الذين يوادعونهم ويعيشون بين ظهرانيهم

في تفسيره للآية ، يقول الشيخ محمد رشيد رضا . أخرية ضرب من الحراج نصرت على الأشخاص لا على الأرض «واليد» السعة والسك ، والقدرة والتمكك (على اعتبار أن غير القادورين ليسوا مطالبين بها) ، والصغار (بالفتح) ضد الكبر والمراد به هنا الخضوع لأحكام الإسلام وسيادته ، الذي تصغر به أنفسهم لديهم بفقدانهم الملك وعجزهم عن مقاومة الحكم (نتيجة للحرب) قال الراغب : الصاغر الراضي بالمنزلة الدنية . وقال الإمام الشافعي رحمه الله في «الأم» : وسمعت عدداً من أهل العلم يقولون : الصغار أن يحري عليهم حكم الإسلام^(٢١) . وهذا ما ذهب إليه أيضاً فقهاء الكبار من حرم الأندلسي^(٢٢) .

أي أن الصغار المعني في هذا السياق لا يعني «أكثر من الولاء والطاعة لدولة الإسلام وشريعته»^(٢٣)

في منظور العصر

بقي سؤال أخير هنا : ما هو وضع الجزية في المجتمع الإسلامي المعاصر ؟
لن نحتاج منا الإجابة إلى جهد في الاستنباط أو القياس ، فقد وفر علينا
الأسبقون هذا العناية منذ وقت مبكر للغاية . منذ السوات الأولى للدعوة الإسلامية
وإذا كنا قد مررنا بحالات عديدة رفعت فيها الجزية عن قوم شاركوا في
مسؤولية الدفاع ، وباشروا بأنفسهم هذه المنعة بشكل أو آخر ، فإن الأمثلة قائمة
في التاريخ الإسلامي ، لحالات أخرى رفعت فيها الجزية عن قوم آخرين ، رغم
أنهم لم يشاركوا لا في الدفاع ولا في المنعة !
وقصة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب مع نصارى بني تغلب نموذج شديد
الدلالة على ذلك .

والقصة كما يرويها البلاذري في فتوح البلدان : (٢١) أن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه أراد أن يأخذ الجزية من نصارى بني تغلب ، فانطلقوا هارين ،
ولحقب طائفة منهم بعد من الأرض ، فقال العثمان ابن زرعة (لأمير المؤمنين) .
« أنشدك الله في بني تغلب ، فإنهم قوم من العرب نائفون من الجزية ، وهم قوم شديدة
نكايتهم ، فلا يغني عدوك عليك بهم » ، فأرسل عمر في طلبهم ، فردهم وأضعف
عليهم الصدقة (يعني أنهم دفعوا الزكاة مضاعفة) .

ويسجل البلاذري القصة في رواية أخرى على النحو التالي : أن عمير بن سعد
كتب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، يعلمه أنه أتى شق الفرات الشامي ،
ففتح عانات وسائر حصون الفرات ، وأنه أراد من هناك من بني تغلب على الإسلام
فأبوه ، وهموا بالالحاق بأرض الروم ، وقبلهم ما أراد من في الشق الشرقي على ذلك ،
فامتنعوا منه ، وسألوه أن يأذن لهم في الحلاء . واستطلع رأيهم فيهم ، فكتب إليه
عمر رضي الله عنه يأمره أن يضعف عليهم الصدقة التي تؤخذ من المسلمين في كل
سائمة وأرض .. فقبلوا أن يؤخذ منهم ضعف الصدقة ، وقالوا : أما إن لم تكن
جزية كجزية الاعلاح ، فإننا نرضى ونحفظ ديننا

وفي رواية ثالثة ، يقل البلاذري أن عمر بن الخطاب صالح بني تغلب بعدما
قطعوا الفرات وأرادوا اللحاق بأرض الروم على أن لا يصنعوا صيلاً ولا يكرهوه
على دينهم

وهذه الرواية الأسخريه يشكك فيها - بحق - الدكتور فتحي عثمان ، قائلاً :
واشترط المحبب الإكراه على اعتناق النصرانية مفهوم ، ولكن اشترط محبب
تنصير الأولاد بإطلاق ، أو محبب صنع الأولاد (تعميدهم) لا يتفق مع ما كفله
الإسلام لأهل الكتاب من حقوق وكيف يرضى هؤلاء «الناطقون» من الجزية ،
الشديدة بكتابهم مثل هذا الشرط وكيف يملكه عمر ، وهو الذي أراد أن يتألف
انقوم ، باقتضاء الصدقة مصاعمة عوضاً عن الجزية ؟ (٢٥)

ويقتل الدكتور عثمان عن أبي عبيد بن القاسم في كتابه «الأموال» وجهة نظر
الخليفة عمر في معاملة بني تغلب ، قائلاً إنه «كان لعمر في بني تغلب حكمان :
أحدهما حقه دماءهم لما أعطوه من أموالهم وهم عرب فكان قبوله ذلك منهم
فيما نرى لأمرين أحدهما انتصاهم النصرانية والآخر حديث سمعه من النبي عليه
الصلاة والسلام فتأوله فيهم وأما (الحكم) الآخر فانه حين درأ عنهم القتل
وقبل منهم الأموال ، لم يجمعها جزية كسائر ما على أهل الذمة ، ولكن حسبها
صدقة مصاعمة وإنما استجازها فيما نرى لهم على أهل الإسلام وعلم أنه
لا صبر على المسلمين من إسقاط ذلك الاسم عنهم ، مع استبقاء ما يجب عليهم
من الجزية . فأسقطها عنهم واستوفاهم منهم باسم الصدقة حين ضاعها عليهم ،
فكان في ذلك رفق ما يخاف من فتقهم مع الاستبقاء لحقوق المسلمين في رقابهم
وكان مسدداً» (٢٦)

وهناك حالة أخرى مماثلة قل فيها عمر بن الخطاب - أيضاً - مدأ استدال
الجزية بركة مصاعمة ، وكان الطرف النصراني فيها هو حلة من الأيهم من ملوك
العاصمة العرب (٢٧)

وقصته كما يرويها البلاذري أن جنة أتى عمر بن الخطاب وهو على نصرانيته
فغرض عمر عليه الإسلام وأداء الصدقة (الزكاة) فأسى ذلك وقال : أقيم على
ديني وأؤدي الصدقة فقال عمر : إن أقيمت على دينك فأداء الجزية ، فأبى
مها حسنة . فقال عمر : ما عندنا لك إلا واحدة من ثلاث . إما الإسلام وإما أداء
الجزية ، وإما الذهاب إلى حيث شئت فدخل بلاد الروم في ثلاثين ألفاً ولما سبغ
ذلك عمر ندم ، وعاته عبدة بن الصامت فقال : لو قلت منه الصدقة ثم
تألفته لأسلم

وبصيف اللادري أن عمر رضي الله عنه وجه في سنة إحدى وعشرين عمير بن سعد الأنصاري إلى بلاد الروم في جيش عظيم وأمره أن يتنظم لرحلة بر الأيهم ويستعطفه بالقرابة بينهما ، ويدعوه إلى الرجوع إلى بلاد الإسلام ، على أن يؤدي ما كان بدل من الصدقة ويقم على دينه فسار عمير حتى دخل بلاد الروم ، وعرض على جلة ما أمره عمر بعرضه عليه ، فأبى إلا المقام في بلاد الروم

إساً لا نجد مرراً قوياً للدخول في تفصيلات أخرى شملت المقهاء على مر السنين حول مقدار الجزية وما تشمله وما لا تشمله ، وكيف أن الزكاة التي يدفعها المسلمون هي في حقيقة الأمر أكبر من قيمة الجزية المفروضة على غير المسلمين . ثم الفرق بين الجزية والصدقة المضاعفة ، وهل تدخل الصدقة المضاعفة بيت المال باعتبارها زكاة كالتي تم اقتضاؤها من المسلمين أم لا . ليس فقط لأن تلك مسائل فقهية وفنية معقدة ، أولى بها أهل الاختصاص ، ولكن أيضاً لأن موضوع الجزية بحد ذاته لم يعد وارداً في المجتمع الإسلامي الحديث ، على اعتبار أن العلة الأساسية التي بني عليها الحكم الشرعي لم بعد لها وجود ، باشتراك الجميع في الدفاع والمنعة ، سواء انطلاقاً من الدفاع عن العقيدة جهاداً في سبيل الله ، أو الدفاع عن الوطن الذي بات ينتمي إليه الجميع .

أما مشاركة غير المسلمين في موارد الدولة المالية ، فذلك أمر لا محل لمناقشته ، لأن تلك مسؤولية القانول ، الذي يسري على جميع المواطنين ، مسلمين وغير مسلمين .

على أن الدكتور فتحي عثمان يثير في بحثه نقطة جديدة بالنظر في السياق الذي نحن بصددده ، فيقول إنه : إذا كان يجوز شرعاً أن يدفع من صدقات المسلمين إلى غير المسلمين المحتاجين ، فمن باب أولى يجوز أن يشارك غير المسلمين اختياراً في أداء الصدقة للإعناق منها على غير المسلمين . ولا يشترط أن يتم هذا الاختيار فردياً ، وإنما يجوز أن يجري جماعياً عن طريق من يتحدث باسم الجماعة كلها . وهو يسلم بأن « إسقاط الجزية يمكن أن يتحقق في الدولة الإسلامية المعاصرة بناء على اعتبارات متعددة » ثم يصيب أنه يبقى بعد ذلك اشتراك غير المسلمين مع المسلمين في دفع الزكاة وفي الضرائب المحدثة . والمشاركة في الضرائب الأخرى

لا كلام فيها ، أما المشاركة في الزكاة فينبغي اقتناع غير المسلمين بذلك ، وأدائهم إياها طوعية . وفي جميع الأحوال ، تلتزم الخزنة العامة للدولة (أو بيت المال) برعاية احتياجات غير المسلمين ، مثل المسلمين سواء بسواء .
.. أليسوا مواطنين في ديار الإسلام ١٤

الهوامش

- (١) أبو عبيد القاسم - الأموات - تحقيق محمد خليل هراس ص ٣٥ .
- (٢) محمد رشيد رضا - تفسير المنار ج ١٠ ص ٢٥٦
- (٣) جورج ريدان - تاريخ التمدد الإسلامي - ج ١ ص ٢٢٧
- (٤) المسالك والممالك ص ١١
- (٥) ابن حوقل ص ١٢٧
- (٦) د. عبد الكريم ريدان - أحكام المسلمين والمستأمنين ص ١٤٣ - نقلاً عن مصادر أخرى
- (٧) ابن القيم - إيجورية - أحكام أهل الذمة - تحقيق د. صبحي الصالح - ج ١ ص ٢٢
- (٨) د. عبد الكريم ريدان - ص ١٤٤ نقلاً عن تفسير القرطبي ج ٨ ص ٣
- (٩) تاريخ الطبري - ج ٥ ص ٢٥٤
- (١٠) د. عبد الكريم ريدان - ص ١٦٥ - ١٦٦
- (١١) المصدر السابق - ص ١٦٥ - ١٦٦ .
- (١٢) محمد رشيد رضا - تفسير المنار - ج ١٠ ص ٢٦٠ - ٢٦١
- (١٣) تاريخ الطبري ٣٠٤٤/١
- (١٤) البلاذري - فتوح البلدان - ص ١٦٣
- (١٥) د. عبد الكريم ريدان - ص ١٤٠
- (١٦) شرح الحرشي - ج ٣ ص ٢٤٥
- (١٧) ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج ١ ص ٢٣
- (١٨) أبو الحسن الماوردي - الأحكام السلطانية ص ١٤٣
- (١٩) أبو عبيد القاسم - الأموات - ص ٦٧ .
- (٢٠) محمد رشيد رضا - المنار ج ١٠ ص ٢٥٦ .
- (٢١) تفسير المنار ج ١٠ ص ٢٥٦
- (٢٢) ابن حزم الأندلسي - المحلى - ج ٧ ص ٣٤٦
- (٢٣) د. محمد فتحي عثمان - من بحث مراعاة الأحكام الفقهية الخاصة بغير المسلمين
- (٢٤) البلاذري - فتوح البلدان - ص ١٨٥ .
- (٢٥ و ٢٦) من بحث د. فتحي عثمان حول مراعاة الأحكام الفقهية لغير المسلمين
- (٢٧) فتوح البلدان ص ١٤٢

الفصل السادس

مساواة نعم.. وتفرقة أيضاً

هل يُقبل أن يرأس شخص مسلم ، دولة أعليتها غير مسلمة ؟
هل يُقبل أن تنصدر مساجد المسلمين الواحات والمبادين الرئيسية في مديته
مسيحية الطابع والملة ؟
هل يُقبل أن يؤذن جماعة من المسلمين للصلاة عبر مكبر للصوت ، خمس
مرات كل يوم ، في مجتمع أوروبي غير مسلم ؟
حتى إذا أجاز القانون هذه الخطوة أو تلك ، فليس المؤكد أنها جميعاً تؤدي
مشاعر الأغلبية غير المسلمة ، بحيث يصحح من العقل والدوق ، وربما المصلحة
أيضاً ، أن نحجب على الأُسنة بالنهي
ذلك أن هناك ميزاناً يجب أن يراعى ضبطه بإحكام في علاقة الأغلبية بالأقلية ،
يقوم أساساً على مراعاة النظام العام للمجتمع ، ودوقه ومشاعره العامة . وللعمومية
الممنية هنا درجتان : «عام» يهتم المجتمع بأسره ، «وعام» يتمثل في قيم الأغلبية
وقوانينها الخاصة ، المستمدة سواء من عقيدتها أو من تقاليدها وأعرافها . وهو
محور اهتمامنا هنا

وهذا المنطق يسم ابتداءً بالترام الأغلبية واجب احترام مشاعر الأقلية ،
وهو الاحترام الذي عبر عنه - مثلاً - الخليفة عمر بن الخطاب في كتابه إلى
سعد بن أبي وقاص ، وفيه يقول «... ونح مازهم (جنود المسلمين) عن قرى
أهل الصلح والذمة ، فلا يدخلونها من أصحابك إلا من تثق بدينه ، ولا يرأ
(يتقاضى) أحد من أهلها شيئاً من لحم حرمة ودمه » استلهم بالوفاء ٣٠ . كما
ابتنا بالصبر عليها . فما صبروا لكم فموا (أوفوا) هم ١١١
إن أمير المؤمنين هنا ينطلق من مشاعر غاية في التسامي والشفافية . ولو عسكر

حدود المسلمين وسط قرى غير المسلمين لرما مارسوا حقاً ، وما وجدوا اعتراضاً ،
إد هم العلة والكلمة . ولكنه تجاوز تلك الحدود ، وأمل كتابه الذي يقوم أساساً
على قاعدة من الاحترام والمالعة في مراعاة الشعور والنوق الرفيع . فهي عن
تواجد جند المسلمين وسط تجمعات غير المسلمين حتى لا يكون في ذلك إيذاء
لمشاعرهم ومساساً بحرمتهم !

إن احترام قيم ومشاعر الأغلبية لا يعني بالضرورة انتقاصاً من حقوق الأقلية ،
ويسعى ألا يكون على حسابها في كل ما هو جوهري وساسي لأن الشرط المفترض
هنا أن تكون حقوق الأقلية مصانة ، غير مهدورة بأي صورة من الصور . ولكتنا ،
كما مهم في لقانون ، نشدد على أن هناك حدوداً للحق - هي في حالتنا هذه
النظام العام والشعور أو النوق العام للأغلبية . وأي تجاوز لهذه الحدود ، يدفع
للممارسة إلى نقطة أبعد مما ينبغي ، تدخل في إطار ما يسمى بإساءة استخدام الحق
فكما أنه هناك حدوداً لممارسة الحرية ، هناك حدود لاستخدام الحق .

والحفاظ على ذلك الميزان عبر إحلال ، أمر شديد الحيوية والأهمية
بل هو الضمان الوحيد لاستقرار أي مجتمع تتعدد فيه الملل والحل ، ذبية كانت
أم سياسية أم عرقية .

وإذا كان أي عنوان من جانب الأغلبية على الحقوق الأساسية ، يهدد هذا
لاستقرار ، فإن شبح التهديد يظل قائماً إذا ما تجاوزت الأقلية حدود ما أسميه
النظام العام والشعور العام ، أو نارعت الأغلبية حقوقها المشروعة بدعوى المساواة
وعلى مدار التاريخ الإسلامي ، فإن أكثر الظواهر السلبية التي شأت علاقة
المسلمين بغيرهم ، لم تكن شنة فقط عن اعتداء الأغلبية على حقوق الأقلية ،
لأي سب كان ، ولكن تلك الظواهر السلبية شأت أيضاً إما عن سوء استخدام
للحق مارسته لأقلية ، أو إحساس سري بين تلك الأقلية - تحديداً في حالات
الضعف أو الانكسار - دفعها إلى محاولة قلب الميزان والتصرف بمنطق الأغلبية .
خصوصاً وأن الطامعين في الدولة الإسلامية ، من الروم في القرن السابع الميلادي ،
إلى الفرنسيين في القرن الثامن عشر والإنجليز في القرن التاسع عشر ومن بعدهم
الأمريكان في هذا القرن ، مروراً بالصليبيين في القرن العاشر والتار في القرن
الثالث عشر ، هؤلاء جميعاً لم يكفوا عن محاولة سيطرة الأقلية ومحاولة النعاذ

إلى قلوب بعض فصائلها ، من باب مداعة أحلام مبارعة الأغلبية حقها ، والإحلال
بذلك الميزان الواجب الإحكام

إن دعوتنا إلى الاحترام المتبادل بين الأغلبية والأقلية ، ونمسكنا بأن نمنح
حقوقاً أساسية يجب عدم المساس بها (حدها الأدنى يتمثل في حقوق الإنسان
بالتعبير المعاصر) ، ثم مطالبة الأقلية باحترام مشاعر الأغلبية هذه الدعوة لا
تسحب فقط على الأقليات غير المسلمة في المجتمع الإسلامي ، ولكنها تسحب
أيضاً على الأقليات المسلمة في المجتمع غير الإسلامي إذ يظل من واجب الأقلية
المسلمة أن تحترم النظام العام والشعور العام للأغلبية حيث وجدت ، طالما أن
الحقوق الأساسية للأقلية مصانة بغير مساس كما قلت

ماذا تريد الأقلية ؟

لنطرح السؤال محدداً وبوضوح : ماذا تريد الأقلية الدينية أو المذهبية في
أي مجتمع معاصر ؟

والرد الطبيعي في هذه الحالة هو أن الأقلية تريد ضمان حرية الاعتقاد ،
وتحقيق المساواة في الحقوق والواجبات مع الآخرين .

وإذا أردنا أن نناقش مدى استجابة المجتمع الإسلامي لكل من هذين
المطلبين ، فلا يختلف معنا أحد في أن قضية حرية الاعتقاد من المسلمات المحسومة
والدينية فيما يتعلق بأصحاب الديانات السماوية ، والتي بلغت حد كفالة هذه
الحرية - قبل ألف سنة - للمحوس والزرادشتيين والهندوس والبوديين ، كما
سبقت الإشارة من قبل .

غير أن هناك حداً حول الشعائر والمعايد نستوقفنا في صددته ثلاثة أمور :

الأمر الأول : أنه ليس في نصوص القرآن والسنة قيد من أي نوع على حق
غير المسلمين في ممارسة شعائرهم بل إن العكس هو الصحيح ، فاعتراف القرآن
بأصحاب الديانات الأخرى ، والتوجيه الإلهي الداعي إلى التعامل معهم بالر
والقسط ، بمثابة دعوة ضمنية لاحترام حق غير المسلمين في أداء الشعائر وإقامة
المعايد .

الأمر الثاني . إن الوقائع والممارسات التاريخية في هذا الصدد ، لم تخل من دس واختلاق ، الأمر الذي بدعوا إلى الحذر الشديد في التعامل معها ومن أشهر التماذج الدالة على ذلك ما يسمى بـ « العهد المصري » ، المنسوب إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، الذي سوف ناقشه تفصيلاً فيما بعد^(٢) . ومع ذلك فإن ما هو صحيح من تلك الوقائع والممارسات يظل قابلاً للمناقشة والمراجعة ، في ضوء اعتبارات المصلحة الراهنة ، طالما أنه في النهاية اجتهد حناص ، لا الترام فيه إلا بقدر موافقته للكتاب والسنة الصحيحة ، نصاً وروحاً .

ومن الممارسات التي يمكن الاسترشاد بها في هذا السياق ، نص معاهدة استسلام القدس ، التي كتبها معاوية بن أبي سفيان ، ووقع عليها الخليفة عمر بن الخطاب وبطربرك المدينة سوفروينوس ، نيابة عن المسيحيين ، وثبتها الطبري في تاريخه بالنص التالي « بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما أعطى عبد الله عمر ، أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان : أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ، ولكنائسهم وصلواتهم وسقيها ويرثها وسائر ملتها ، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ، ولا من شيء من أموالهم ، ولا يكرهون على دينهم . ولا يضام أحد منهم ، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود . وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوص فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى ينعموا بأنفسهم ، ومن أقام منهم فهو آمن وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية . ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويختلي بينهم وصلبهم فإنهم على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يلبسوا بأموالهم . ومن كان بها من أهل الأرض من شاء منهم قعد وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية ، ومن شاء منهم سار مع الروم ، ومن شاء رجع إلى أهله . وأنه لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصدهم وعلى » . في عهد هذا الكتاب عهد الله ودمه رسوله ودمه الخلفاء ودمه المؤمنين إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية » . وحتم عمر الكتاب بتوقيعه ثم شهد عليه خالد بن الوليد ، وعمر بن العاص ، وعبد الرحمن بن عوف ومعاوية بن أبي سفيان الذي كتبه بيده عام ١٥ هـ .

«وقد منحت نفس الشروط من المسلمين إلى سكان المدن الأخرى في جميع أنحاء المحافظات التي احتضنت تحت راية الإسلام ، وهي دمشق ، والحيرة ،

وإثبات بواسطة خالد بن الوليد ، ومعلث وهمساند وحماة بواسطة أبي عبيدة
ابن الجراح ، والرحاء بواسطة زياد بن غنم طبقاً لتقرير البلاذري في فتوح البلدان «
وقد منح أبو عبيدة شروطاً مماثلة للسامريين في نابلس ونثلث الشروط تمثل
جوهر الذمة التي تحكم العلاقات المقلبة بين المسلمين وغير المسلمين وبصفة
أساسية ، فقد ضمنت الأمن للأشخاص والممتلكات ، والحق في ممارسة الديانات
غير الإسلامية ، واحفظت على المؤسسات العامة التي لديهم أبناً كانت ، مثل
الكنائس ، والمدارس التي دائماً ما كانت تلحق بالكنائس .» (٣)

الأمر الثالث : أن جانباً من قصبة الشعائر ومعايد أهل محكوماً - اعتبارات
النظام العام والشعور أو الدوق العام ، وتلك مسألة تقديرية قد يختلف فيها الرأي
باحتلاف الزمان والمكان ، فضلاً عن تعلم وضع صيغة ثابتة ومحددة لإحكام
معالجتها غير أنه يمكن أن يقال هنا إن الأقلية - وقد كسبت لها حرية العادة
كقاعدة - سخي أن تنصرف في ممارسة عاداتها ، بالشكل الذي لا يجرح الشعور
العام والدوق العام للأغلبية وهو ما سوف تناقشه تفصيلاً فيما بعد (٤) .

غير أن لسير توماس ربولد ، شهادة في هذا المقام ، يقول فيها : « يختلف
فقهاء المسلمين في هذه المسألة (بناء الكنائس) اختلافاً كبيراً ، من أكثر المذاهب
تسامحاً ، وهو المذهب الحنبلي ، الذي يعلن أنه على الرغم من أن بناء الكنائس
ومعابد اليهود في الدير المصرية مخالف للشرع (٥) إلا أنه يمكن إصلاح ما كان
قائماً ، إذا ما خرب أو اعتراه التلوي ، كما يجوز بناء كنائس ومعابد يهودية في
القرى والضياع التي لا تظهر فيها الشعائر الإسلامية - إلى أكثر المذاهب تشدداً وهو
المذهب الحنفي ، الذي يرى أنه لا يجوز بناؤها ولا إصلاحها إذا ما تهدمت أو
أصابها التلف ، ورأى بعض الفقهاء أن المزاي قد احتلفت نوعاً لما منحهم المعاهدات
إياه من حقوق ففي المدة التي أخذت عنوة لا يصح للذميين أن يقيموا فيها دوراً
للعبادة ، أما إذا أبرمت معاهدة نص على ذلك ، فقد سمح لهم ببناء كنائس
ومعابد يهودية جديدة » .

ويضيف السير أربولد بعد ذلك ملاحظة لافتة للنظر يقول فيها « إن هذه الفتاوى
ككثير من بحوث الفقهاء المسلمين ، كانت صعبة الصلة بالحقائق الواقعية .

فربما اتفق أصحاب المذاهب لسبب أو آخر على أن الذميين لا يسمح لهم أن يسوا دوراً للعادة في المدن التي أسسها المسلمون ، ولكن السلطة المدنية (بمتوى من فقيه مصر الليث بن سعد) أباحت لنقبط أن يتوا كنائس في القاهرة ، العاصمة الجديدة . كما سمح للمسيحيين أن يؤسسوا في بعض المدن الأخرى ، كنائس وأديرة جديدة»^(٥)

ومن الوقائع الطريفة في هذا الصدد ، ما يروييه آدم ميتز في كتابه عن الحصار الإسلامي في القرن الرابع الهجري (٧٢٥ م) أن الكيسة الرسمية سمعت نصارى زمنية في ذلك الوقت المنكر من دق النواقيس . (الكيسة الانجليكية فعلت نفس الشيء مع الكاثوليك حتى القرن التاسع عشر ، ولا يزال الاجراء مطلقاً حتى الآن مع البروتستانت في إسبانيا وصقلية) . وكثيراً ما كان رجال الشرطة المسلمون يتدخلون بين الفرق النصرانية لمنعهم من المشاجرات ، حتى عين حاكم اطاكية في القرن الثالث الهجري رجلاً يتقاضى ثلاثين ديناراً من النصارى في الشهر ، وكان مقره قرب المذبح ، وعمله أن يمنع المتخاصمين من قتل بعضهم بعضاً . ويروي ميتز أنه في سنة ٢٠٠ هـ - ٨١٥ م أراد الخليفة المأمون أن يصدر كتاباً لأهل الذمة يضمن لهم حرية لاعتقاد وحرية تدبير كنائسهم ، بحيث يكون لكل فريق منهم مهما كانت عقيدتهم ، ولو كانوا عشرة أنفس ، أن يختاروا طريقهم ، ويعترف له بذلك . ولكن رؤساء الكنائس هاجروا وأحدثوا شتماً ، فعزل المأمون عن إصدار الكتاب .

تصنيف وليس تمييزاً

بعد ذلك يحىء دورنا مع المطلب الثاني للأقية ، وهو : المساواة في الحقوق والواجبات مع الأغلبية .

هنا تتدخل النصوص الشرعية ، ولا تدع محالاً للبس في تقرير الأساس والمبدأ ، حيث يواجه بحشد الآيات القرآنية والأحاديث التي تضع الجميع منذ البداية ليس فقط على قدم المساواة ، بل تؤكد أصلهم الواحد ، مشددة على كرامة الإنسان وحصانته ، وهو ما فصلناه من قبل في مواضع متعددة .

وإضافة إلى عنصري الأصل الواحد وحصانة الأدمية لدانها ، يطرح التصور

الإسلامي دعامة أخرى لها دورها ، هي اعترافه بأنبياء اليهود وبالمسيح عليه السلام . فأضاف الإسلام في أسس التعامل مع الآخرين وشبهة إيمانية ، إلى جانب الوشيجة الإنسانية .

«وبقبوله لأنبياء اليهود وللمسيح ، فإن الإسلام قد حدد من كافة الفروق بينه وبين تلك الديانات ، وجعلها مجرد اختلافات داخلية ، قد تكون راحة لفهم الإنساني ، أكثر من كونها راحة لله أو دين الله . وبذلك فإنه قد قلل الهوة بين المسلمين واليهود والمسيحيين إلى أقل حد ممكن . فقد جعل الفارق بالنسبة للديانات الثلاث فارقاً داخلياً» (١) .

إن الأساس القوي للمساواة قائم في نصوص القرآن والسنة ، حتى يكاد يصبح بدوره من مسلمات التصور الإسلامي للعلاقة مع الآخرين فحديث رسول الله : من أدى دميماً فبئس منا ، أو فأن خصيمه يوم القيامة ، لا يصيب فقط على ما يتصوره البعض إيذاء مادياً أو حسدياً ، ولكنه يشمل أيضاً الإيذاء المعنوي . الذي يقوم أساساً على احترام الشعور والكرمة . ولقد الإيذاء استخدم في القرآن الكريم في عدة معاني ، بينها إيذاء الشعور ، فهي مقام توجيه المسلمين إلى التأدب والتوقير في معاملة النبي ، ودعوتهم إلى عدم دخول بيته بغير إذن ، يقول الله تعالى «إن دلكم كان يؤذي النبي فيستحييكم» (الأحراب من الآية ٥٣) .

ثم ، ألا تؤكد هذه المساواة تلك القاعدة الفقهية التي تقرر أن «هم ما لنا وعليهم ما علينا» ، وكلمة الإمام علي «أنهم قبلوا عقد الدمة لتكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا» (٢) ، ثم قول واحد من مشاهير الفقهاء هو السرخسي «ولأنهم قبلوا عقد الدمة ، فتكون أموالهم وحقوقهم كأموال المسلمين وحقوقهم» (٣) .

وانطلاقاً من هذا المفهوم - يروي يحيى بن آدم القرشي في كتابه «الخراج» ص ٥٥ - حكى أن رجلاً من المسلمين قتل رجلاً من أهل الكتاب ، فرفع الأمر إلى النبي ﷺ فقال - أما أحق من وفي بذمته ، ثم أمر به فقتل .

وفي هذا السياق قال عبد الله بن مسعود - كما يسجل صاحب الخراج - من كان له عهد أو ذمة فديته دية المسلم . وهذا جرى العمل طوال عهد النبي ﷺ وخلعائه الراشدين . إذا اعتدى مسلم على ذمي ، فديته مساوية للدية المقررة لمسلم . وقد ذهب الفقه الإسلامي مدى أبعد في هذا الاتجاه ، فلم يكتف بتقرير

المساواة بين المسلمين وغيرهم ، بل راد عن ذلك أن أعطى غير المسلمين حق مباشرة التصرفات التي تتعارض مع ما تقضي به الشريعة الإسلامية ، ما دامت شرائعهم ودياناتهم تسمح بها . وإباحة الخمر ونزوة الخنزير هما أمر مثال على ذلك . واقتوا بأنه إذا أئلف أحد من المسلمين خمر الذمي أو خنزيره كان عليه غرمه . وفي «الدر المختار» ، «ويصن المسلم قيمة حمرة وخنزيره إذا أئلفه» (٩) . وثمة ملاحظة يوردها الدكتور عبد الكريم ريدان ، هي أن مصدر الحقوق والواجبات للذميين هو القانون الإسلامي ، أي الشريعة الإسلامية ، وليس مصدرها القانون الداخلي للدولة أخرى . ومن ثم فإن هذه الحقوق والواجبات لا تتأثر مطلقاً بسوء معاملة الأقليات غير المسلمة في الدول غير الإسلامية . فلا يجوز لدار الإسلام أن تسيء معاملة الأقليات غير المسلمة في إقليمها ، بحجة الأخذ بقاعدة المعاملة بالمثل ، لأن هذه القاعدة تقف ولا يعمل بها ، ما دامت تتضمن ظناً وانقاصاً لحقوق غير المسلم التي قررناها له الشريعة الإسلامية ، التي من قواعدها الآية الكريمة : ولا تزر وازرة وزر أخرى (١٠) .

إن هذا التأكيد على قيمة المساواة ، لا بد أن يقابله تحديد لمعنى المساواة ذلك أننا لا نتحدث هنا عن فكرة رومانسية أو قيمة مطلقة ومجردة ، إنما نحن بصدد قيمة اجتماعية ، تشد مثلاً أعلى بغير شك ، لكنها تظل محكومة بحريضة الواقع ، ومرروعة في أرض البشر .

إن حق الأغنية في أن تحكم - مثلاً - لا يحل بقاعدة المساواة بأي حال . وهو الأساس الذي تقوم عليه الديمقراطيات الغربية . والأمريكيون يصوغون القضية في التعبير الشائع ، «حكم الأغلبية وحقوق الأقلية» (Minority rule, Minority rights) . بل إن العرف الأمريكي يذهب في قمة الديمقراطيات الغربية إلى اشتراط أن يكون الرئيس من فئة ذات مواصفات محددة ، تعرف باسم «واسب» (W A S P) (١١) - وهي اختصار لمواصفات : أبيض وأنجلو سكسوني ، وبروتستانتي .

وقام الدولة على العقيدة رنس نتحة بديهة أخرى هي حق الدولة في أن تستخدم كوادرها على رأس المواقع ذات الصلة - البعيدة والقريبة - تلك العقيدة ، فضلاً عن حقها في أن تصون خصوصيات المؤمنين بعقيدتها ، عن طريق إدارة

ومباشرة تلك الحصصيات من خلال كوادرها المؤهلة للقيام بتلك المهام .
إن انتقال الرئاسة الأمريكية من حزب إلى حزب ، يفضي حسب العرف الأمريكي ، بأن يقدم حوالى ألفين من الموظفين الكبار في الإدارة السابقة استقالاتهم إلى الرئيس الجديد ، حتى يتسنى له أن يعد بناء إدارته الجديدة بأكبر قدر من التوافق والانسجام . وليس مفترضاً هنا أن موظف الحزب الذي تفقد الرئاسة أفضل من موظف الحزب الذي ترك الحكم ، ولكن لأن الحزب الجديد يتبنى سياسة معينة ، ومن حقه أن يعيد بناء الإدارة الأمريكية بالشكل الذي يخدم هذه السياسة .
والدول الاشتراكية نموذج آخر ، فكونها قائمة على الليبرالية الماركسية ، رتب نتيجة منطقية هي اتجاه هذه الدول إلى دفع كوادرها إلى جميع مواقع القيادة والتوجيه في الدولة ، ما اتصل بها بالعقيدة وما انفصل . حتى أن أعضاء الحزب لهم الأولوية ليس فقط في تولي المناصب في الإدارة والسياسة ، بل أنهم يتمتعون بميزة الأولوية هذه حتى في الحصول على السلع الاستهلاكية !

وإن كنا لا نقر أن تصل الأمور إلى هذا المدى ، لكننا نفهم الفكرة الأساسية في هذا التوجه ، التي تقضي بحق الدولة التي تقوم على العقيدة - أيّاً كانت - في أن تسلم مقاليد الأمور فيما يتصل بالتوجيه إلى المؤهلين المؤمنين بتلك العقيدة .
وقد يساعدنا ذلك على فهم موقف الإسلام من تلك القضية الدقيقة فهو إذ يقر بالمساواة ويؤكد فيها فيما يتعلق بالجميع ، إلا أنه يقلل استثناءات ترد على هذه القاعدة ، يفرق فيها بين المسلم وغير المسلم ، ليس انطلاقاً من أفضلية المسلم على غيره ، ولكن استيفاء لشروط معينة في مواقع بذاتها ، نفترض أن اعتناق الفرد للإسلام ، عنصر يوفر قدراً أكبر من التوافق والانسجام ، والمصلحة بالتالي واشتراط الإسلام هو من قِبل مواصفات ومؤهلات الوطنية وينبغي ألا يحمل باعتباره احتيازاً يقوم على التفرقة الدينية أو الطائفية .

أي أن ذلك يتم في إطار التصنيف (Classification) ، وليس التمييز (Discrimination) . والتصنيف لا يتعارض مع المساواة ، لكن التمييز يتعارض مع العدل .

وإذا كان مقبولاً أن يعاد تعيين ألفي موظف كبير في الإدارة الأمريكية مثلاً ، لمجرد انتقال الإدارة من رئيس إلى رئيس لكي يضع الرئيس الجديد في المواقع

لحساسية من هم على الترام شخصي سياسته ، فلا بد أن يكون مقبولاً أيضاً أن تعطي للدولة الإسلامية حق تعيين كوادرها في المواقع التي تفترض في شأ عليها التراماً شخصياً بالإسلام

وإذا أثبتت هنا مسألة تبادل المواقع بين الأحزاب في الديمقراطيات العربية ، وكون القيادة والصدارة ليست حكراً على حزب بداته ، الأمر الذي يتيح للآخرين فرصاً مماثلة ، فإن ردنا على هذه النقطة يتمثل في سؤال واحد هو : أليست «الأغلبية» هي التي تحكم في النهاية ؟

إن التفرقة بين البشر فيما هو ديني حسب اعتقادهم أو جسمهم أو لونهم ليس من منح القرآن في شيء . إذ القاعدة هي المساواة ، والجميع في ديار الإسلام «أمة واحدة» ، و«خلق كلهم عيال الله» ، بالتعبير السوي ، فضلاً عن أن الناس خلقوا «من نفس واحدة» ، بالتعبير المرآي ، وهو ما سبق تفصيله من قبل وهي حكمة إلهية لها معزاها الكبير ، أن يحرص القرآن الكريم في كل موضع يتضمن إشارة إلى تفصيل فئة عن فئة ، أن يذكر العلة بوضوح ، إذ التفصيل هنا استثناء على القاعدة المقررة ، واجب لا يصح والتفصيل ، حسماً للنس وسوء الفهم وهذا يعني تركه آيات عديدة

... الرجاء قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا (النساء - ٣٤)

... فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدتين درجة (النساء - ٩٥) .
... والله فضل بعضكم على بعض في الرزق (النحل - ٧١) .
... تلك الرسائل فضلنا بعضهم على بعض ، منهم من كلم الله (البقرة - ٢٥٣) .
وهكذا يظل التفصيل ، إذ حدث ، محصوراً في نطاق محدد ، وبعدة محددة

لبس في آيات ثلاث

غير أن هناك بعض الكتاب والمفهاء يحتاج بثلاث آيات في القرآن الكريم ، في دعوتهم إلى تفصيل المسلمين على غيرهم في إدارة المجتمع الإسلامي بوجه عام ، وفي كافة مرافقه وأشطته . والآيات الثلاث هي :

(١) لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ، ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير . (آل عمران - ٢٨) .

(٢) يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم حباً ولا ودوا ما عثم وقد بدت المغصاء من أهوائهم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون (آل عمران - ١١٨) .

(٣) يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء (المائدة - ٥١)
(حتى يذكر الأستاذ تروتون في كتابه أهل الذمة في الإسلام (ص ٢٣) أن الخليفة عمر بن عبد العزيز استند إلى الآية الثانية وهو يكتب إلى عماله في مختلف الأقاليم حتى لا يولوا أمور المسلمين أحداً من أهل الذمة) (١٢) .

ومن التيارات الإسلامية المعاصرة ، من يتشدد في معاملة غير المسلمين ، مستنداً إلى تلك الآيات ، فيما يعتبرونه دعوة إلى عدم «مؤالاة الكافرين»
غير أن أي قراءة لسياق النصوص القرآنية ، قبل وبعض تلك الآيات ، تقود على الفور إلى أنه لا صلة البتة بين هذه الآيات ، والتعامل العددي مع غير المسلمين في المجتمع الإسلامي . «فهي جميعاً واردة في المعتدين على الإسلام ، والمجاهرين لأهله ، وتصير أفراد الأمة من حصومها واحب يتحدد في كل عصر» (١٣)

فالآية الأولى (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء ...) تقول للمؤمنين ما معناه : لا تتخذوا أيها المؤمنون الكفار (أهل الكتاب ليسوا معينين بالخطاب هنا) ظهراً وانصاراً توالوهم على دينهم ، وتظاهروهم على المسلمين من دون المؤمنين ، وتدلونهم على عوراتهم . فإنه من يفعل ذلك فليس من الله في شيء . يعني بذلك ، فقد برئ من الله ، وبرئ الله منه بارتداده عن دينه ، ودخوله في الكفر . إلا أن تتقوا منهم تقاة ، إلا أن تكونوا في سلطاهم فتخافوهم على أنفسكم ، فتظهروا لهم الولاية بألستكم ، وتضمرُوا لهم العداوة ، ولا تشابعوهم على ما هم عليه من الكفر ، ولا تعينوهم على مسلم بفعل (١٤) .

أما الآية الثانية (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم) فهي «هي الله المؤمنين أن يتحلوا بطانة من قد عرفوه بالعيش للإسلام وأهله ، والبعض إما بأدلة ظاهرة دالة على أن ذلك من صفاتهم ، وإما بإظهار الموصوفين بتلك

العداوة ، والشأن والمناصرة لهم . (ومن لم يشت في حقهم ذلك) فعير جائز أن يكونوا هموا عن مخالفته ومصادقته» (١٥)

«وأنت ترى أن هذه الصفات التي وصف بها من همي عن اتخاذهم بطانة ، لو فرض أن اتصف بها من هو موافق لك في الدين وأخس والسب ، لا حار لك أن تتخذ بطانة لك ، إن كنت تعقل (سيما) حمي على بعض الناس هذه التعديلات والقبود فظنوا أن الهبي عن المحالف في الدين مطلقاً» (١٦) .

والآية الثالثة (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) فيكمينا ما يقول في شرحها الشيخ محمد الغزالي (١٧) : يحییء أحدهم إلى هذه الآية ، فبترها عما قبلها وما بعدها ، وبهم منها أن الإسلام ينهی سباً حازماً عن مصادقة اليهود والنصارى ، ويوجب قطع علاقتهم ويهدد المسلم الذي يصادقهم بأنه انفصل عن الإسلام والتحق باليهودية والنصرانية والمعنى هذا التعميم باطل . والآيات اللاحقة بهذه الآية ، المرتبطة بها في موضوعها ، تحدد الموضوع بإجماله لا يحتمل خطأ .

ثم يضيف الشيخ الغزالي قائلاً إن الآيات رلت تطهيراً للمجتمع الإسلامي من الأعياب المناهضين ، ومن مؤامراتهم التي تدبر في الحقاء لمساعدته فريق معين من أهل الكتاب ، أعينوا على المسلمين حرباً شعواء ، واشتكوا مع الدين الحديدي في قتال ، هو بالنسبة له قتال حياة أو موت فاليهود والنصارى في هذه الآية قوم بحاربون المسلمين فعلاً ، وقد بلعوا في حربهم منزلة من القوة جعلت ضعاف الإيمان بمكروا في التحبب إليهم والتحميل معهم ، فزلت هذه الآية ، وزل معها ما يوضح نوايا المتخادعين في الدفاع عن الدين الذي اقتسوا إليه : «فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم ، يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة ، فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده ، فيصيبهم على ما أسروا في أنفسهم نادمين» (المائدة - ٥٢) .

ثم تستطرد الآيات في توصية المؤمنين بتدعيم صفوفهم أمام المتربصين والمتهجمين ، تطالبهم بمقاطعة أسحار بين للإسلام من أهل الكتاب ، مسوغة هذه المقاطعة بأنها رد للعدوان «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء ، واتقوا الله إن كنتم مؤمنين . وإذا ناديتكم إلى الصلاة استجدوا هزواً ولعباً» (المائدة ٥٧ - ٥٨) .

وبتساءل الشيخ العراقي بعد هذا الإصحاح : هل هناك ضير على دين ما ،
إذا مع أتباعه من مصدفة الذين يتحكمون بتعاليمه ، وبسحرون من شعائره ؟
ولأجل السياق الذي نحن بصدده أضيف تساؤلاً آخر . هل حقاً تشكل هذه
لآيات قيدا على اشتراك غير المسلمين في تسيير شؤون ومراقب الدولة الإسلامية ؟
إن تفسير الآيات وشروحها تقول إنها جمعة لا تصع قيدا على حركة وممارسات
الآخرين من المسلمين . غير المعتدين ولا المتأخرين

ورحله التاريخ الإسلامي تقوب إن تلك الآيات لم تشكل - بوجه عام - قيدا
بذكر على عطاء الآخرين وإسهامهم في مختلف نشاطات الإدارة الإسلامية
حتى إن تروتون يذكر في كتابه « أهل ادمة في الإسلام » أنه عندما ولي الحكم
الخليفة الأموي سيمان بن عبد الله كان المسمون يتولون في الحكومة الوظائف
الثانوية التي لا يعتد بها (ص ٢٤) وأن الدواوين حتى زمن أبي عبد الملك بن مروان
كانت تدون باليونانية والفرسية والقبطية دون العربية (ص ٢٠) .

وإزاء تولى النصارى قيادة جيوش المسلمين في بغداد والأندلس ، قال عيسى بن
عيسى من وراء العباسيين ، لأبي الحسن بن القرات الوزير . أما اتقيت الله في
تقليدك جيوش المسلمين رجلاً نصرانياً ، وحملت أنصار الدين وحماة البيضة يقبض
يده ويمشون أمره ! فقال له : ما هذا شيء . اتدته ولا اتدعته . وقد كان المستنصر
بالله قلد الجيش الإسرائيلي النصراني كاتبه . وقلد المعتضد بالله مالك بن الوليد
النصراني كاتب بدر ذلك . فقال له علي بن عيسى ما فعلا صواباً . فكان رده :
حسبي الأسوة بهما ، وإن أخطأ على رعمك (١٨) .

وحدث في بغداد أن دخل أحد الوزراء النصارى ، واسمه عبدون بن صاعد ،
على القاضي اسماعيل بن إسحاق ، فوقف له مرحباً به ، ولاحظ القاضي أن اليهود
وبقية الحاضرين أنكروا عليه هذا العمل . فخرج الوزير ، قال لهم اسماعيل
« قد علمت أفكاركم . وقال الله تعالى : لا يهاكم الله عن الدين لم يقاتلوكم في
الدين وم يخرجوكم من دياركم » . وهذا الرجل يقضي حوائج المسلمين ، وهو سفير
بيننا وبين حليفنا وهذا من البر . فأمس السامعون على قوله وبه (١٩) .

الهوامش

- (١) نهاية الأثر ج ٢ ص ١٦٩ .
- (٢) نظر فصل لاحق بعنوان «شبهات وأباطيل» .
- (٣) د. اسماعيل الفاروقي - حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية - دراسة شرعية بحجة المسلم المعاصر عدد ٢٦ لسنة ١٩٨١
- (٤) انظر فصل «شبهات وأباطيل»
- (٥) السير توماس أربولد - الدعوة إلى الإسلام - ص ٨٤
- (٦) د. اسماعيل الفاروقي - حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية
- (٧) البدائع للكاسبي - ج ٧ ص ١١١
- (٨) شرح السير الكبير للسرمني - ج ٣ ص ٣٥٠
- (٩) أبو الأعلى لودودي ، نظرية الإسلام وهدية - ص ٣٤٤ ، نقلًا عن الدر المختار ج ٣ ص ٢٧٣
- (١٠) من بحث للدكتور عبد الكريم زيدان حول حقوق الأقليات في المجتمع الإسلامي - قدم إلى ندوة حقوق الإنسان في الإسلام التي عقدت بالكويت في ديسمبر ١٩٨٠
- (١١) وتلاحظ أن هذا الشرط قد تم التخلي عنه بانتخابات أول رئيس كاثوليكي ، وهو الرئيس حوز كينيدي
- (١٢) نقل الأستاذ تروتون هذه الرسالة عن الكندي في كتابه الولاء والقضاء ص ٦٠ ، وابن عبد الحكم في سيرة سيدنا عمر بن عبد العزيز ص ١٦٥
- (١٣) محمد الغزالي - التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام ص ٤٠
- (١٤) ابن جرير العديري - جامع الأحكام ج ٣ ص ٢٢٨
- (١٥) جامع الأحكام - ج ٤ ص ٦٣ .
- (١٦) تفسير المنار للشيخ محمد عبده - تأليف محمد وشيد رضا ، ج ٤ ص ٦٨
- (١٧) التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام ص ٤١
- (١٨) محمد كرد علي - الإسلام والحصانة العربية - ج ١ ص ٢١٦
- (١٩) أ. س. تروتون - أهل السنة في الإسلام - ص ٢٦

الفصل السابع

كلمات ليست أخيرة

أكثر فقهاء المسلمين شغلوا بموضوع الإمامة والخلافة ، لكن قسماً منهم من اهتم « بالأحكام السلطانية » في مجموعها . ربما لأن أول « شرح » أصاب بناء الدولة والدعوة الإسلامية جاء من باب الخلافة ، منذ حدثت المواجهة الشهيرة في موقعة صفين بين علي ومعاوية . وربما لأن البعض تصور أن حسم قضية الخلافة والتفصيل في أمرها ، يحسم الأمر كله ، خاصة أن أكثر الكتابات الفقهية التي بين أيدينا دونت في مراحل مبكرة من التاريخ الإسلامي ، حيث لم تكن مشكلة الدولة المتعددة الولايات والأحتاس والملل قد ظهرت بوضوح بعد ، الأمر الذي ظل معه الحليفة هو محور الاهتمام ومحط الأنظار . وكان جل الاهتمام به يتركز في الشروط الواجب توافرها فيه ، وهو ما كان يصنف تحت عنوان الإمامة والولاية على المسلمين ، ثم عدله أو ظلله ، وهو ما كان يصنف عادة في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ومع ذلك فإننا نستطيع أن نعثر على ضاللتنا بين ذلك القليل الذي كتبه بعض الفقهاء حول إدارة الدولة الإسلامية ، في احتفادات حاولوا فيها أن يستنطقوا وجهة نظر الشرع إزاء هذه القضية .

في استعمال الأصلح

فشيخ الإسلام ابن تيمية يفسح إطاراً عاماً للموضوع في كتابه « السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية » ، التي قدم إليها بقوله « هذه رسالة مختصرة ، فيها حوامع من السياسة الإلهية والإنابة النبوية ، لا يستغني عنها الراعي والرعية ، اقتضاها من أوجب الله نصحه من ولاية الأمور »^(١) .

وفي افتتاح رسالته يقول إنها «مبينة على آية الأمراء» في كتاب الله ، وهي قوله تعالى (إن الله بأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها - وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ..) النساء ٥٨ - ثم يضيف : وإذا كانت الآية قد أوجحت أداء الأمانات إلى أهلها ، والحكم بالعدل ، فهذان حجاج السياسة العادلة ، والولاية الصالحة .

ويقول إن أداء الأمانات فيه نوعان - الولايات والأموال ، والنوع الأول هو ما يهتم في السياق الذي نحن بصدده . وهو يقسمه إلى أربعة فصول - فصل في استعمال الأصبح ، وفيه آية سورة النساء التي نزلت بمناسبة واقعة محددة هي أنه لما فتح الرسول ﷺ مكة ، وتسلم مفاتيح الكعبة من بني شيبه ، طلبها منه العباس ، ليجمع بين سقاية الحاج وسدنة (خدعة) البيت ، فأمر الله هذه الآية ، بدفع مفاتيح الكعبة إلى بني شيبه .

واعتماداً على القصة يقول ابن تيمية (ص ١٠) : فيجب على ولي الأمر أن يولي على كل عمل من أعمال المسلمين أصلياً من يجده لذلك العمل مستشهداً بالحديث النبوي «من ولي من أمر المسلمين شيئاً ، فولى رجلاً فهو يجد من هو أصلياً للمسلمين منه ، فقد خان الله ورسوله» .. فيجب عليه - الحاكم - البحث عن المستحقين للولايات ، من نوابه على الأمصار ، من الأمراء الذين هم بواب ذي السلطان والقضاة ، ومن أمراء الأجناد ومقدمي العساكر الصغار والكبار ، وولاة الأموال من الوزراء والكتاب .. الخ .

ويضيف (ص ١٣) ، فإن عدل عن الأحق الأصبح إلى غيره ، لأجل قرابة بينهما ، أو ولاء عتاقة وصداقة ، أو موافقة في بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس ، كالعربية والفارسية والتركية والرومية ، أو لرشوة يأخذها منه ، من مال أو منفعة ، أو غير ذلك من الأسباب .. فقد خان الله ورسوله والمؤمنين .

وبعد أن يحدد ابن تيمية قاعدة اختيار الأصلي ، يحاول في الفصل التالي أن يحدد معايير الاختيار ، قائلاً إن الولاية لها ركنان : القوة والأمانة ، استناداً إلى قوله تعالى (إن خير من استأجرت القوي الأمين) القصص ٢٦ - وقبول صاحب مصر ليوسف عليه السلام (إنك اليوم مكين أمين) يوسف - ٥٤ - وقوله تعالى في صمة جبريل (انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش

مكي مطاع ثم أمين) التكوير - ١٩ - ٢٠ - ٢١ .

ويمصل ابن تيمية الأمر فائلاً (ص ١٩) أن : القوة في كل ولاية بحسبها ، فالقوة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب ، وإلى الخبرة ، لحروب والمعاداة فيها ، وإلى القدرة على أنواع القتال .. والأمانة ترجع إلى خشية الله ، وألا يشتري بآياته ثمناً قليلاً ، وترك خشية الناس

وفي الفصل الثالث يتصدى شيخ الإسلام لمشكلة التطبيق ، في «قلة اجتماع الأمانة والقوة في الناس» وتحت هذا العنوان يقول : اجتماع القوة والأمانة في الناس قليل ، ولهذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول : اللهم أشكو إليك جند العاجز ، وعجز الثقة . فالواحد في كل ولاية الأصلح بحسبها . فإذا تعين رجلان أحدهما أعظم أمانة ، والآخر أعظم قوة ، قدم أضعفهما لتلك الولاية ، وأقنهما ضرراً فيها .

فيقدم في إمارة الحروب الرجل القوي الشجاع ، وإن كان فيه مجور فيها ، على الضعيف العاجز ، وإن كان أميناً . كما سئل الإمام أحمد بن حنبل ، عن الرجلين يكونان أميرين في الغزو ، وأحدهما قوي فاجر ، والآخر صالح ضعيف ، مع أيهما يعزى ؟ فقال : أما العاجز القوي ، فقوته للمسلمين وفجوره على نفسه وأما الصالح الضعيف ، فصلاحه لنفسه ، وضعفه على المسلمين ، فيعزى مع القوي العاجز . وقد قال النبي ﷺ إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل العاجز ، وروى (بأقوام لا خلاق لهم) فإذا لم يكن فاجراً ، كان أولى بإمارة الحرب ممن هو أصلح منه في الدين ، إذا لم يسد مسده .

وفي الفصل الرابع ينخص ابن تيمية رأيه في أن معرفة الأصلح ، إنما يتم معرفة مقصود الولاية ، ومعرفة طريق المقصود . فإذا عرفت المقاصد والوسائل تم الأمر . فلهذا لما علب على الملوك قصد الدنيا ، دون الدين ، قدموا في ولايتهم من يعينهم على تلك المقاصد (ص ٢٧) .

إن شيخ الإسلام ابن تيمية بهذه الخطوط العديدة التي رسمها للولايات ، يطرح معايير موضوعية للغاية في تقرير الأسس التي ينبغي أن تقوم عليها عملية الاختيار لمختلف مواقع المسؤولية ، والتي تنحصر كلمة «الأصلح» ، بصرف النظر عن المذهب أو القرابة أو الجنس . ويميل به مدى الرؤية النافذة حداً يدفعه إلى

قبول مطلق الغزو مع القوي الفاجر ، إذا كان أصلح من غيره في قيادة الجيوش ،
وطالما أنه في النهاية سيحقق للمجتمع مصلحته المرجوة .

الأحكام السلطانية

غير أن أهم الاجتهادات المسكرة واللافتة لنظر في موضوع إدارة الدولة
الإسلامية ، كتاب ألقه فاضلي القضاة أبو الحسن الماوردي البغدادي المتوفى عام
٤٥٠ هجرية ، بعنوان «الأحكام السلطانية والولايات الدينية» ، وفيه يطرح رؤية
جديرة بالتأمل ، وإن كان عمرها حوالي ألف عام !

وهو يخصص الباب الأول لعقد الإمامة - التي يعتبرها «موضوعة لحلافة النبوة
في حراسة الدين ، وسياسة الدنيا» ، الأمر الذي كان طبيعياً معه أن يشترط في
الامام أن يكون مسلماً . ثم يعقد فصلاً بعد ذلك «في تقليد الوزارة» ، ويقول :
الوزارة على ضربين : وزارة تفويض ، ووزارة تنفيذ .

ويعرف وزارة التفويض ، فهي «أن يستورر الامام من يقو ص إليه تدبير
الأمر برأيه ، وإمضاءها على اجتهاده وليس بمنع (شريعاً) جواز هذه الوزارة» ،
يدل على ذلك بقوله تعالى عن نبيه موسى عليه السلام ، «واحمل لي وزيراً من أهلي» ،
هارون أخيه ، أشد منه أربي ، وأشركه في أمري» .

ويعقب على الآية بقوله : فإذا جاز ذلك في النبوة ، كان في الامامة أجوز .
(ص ٢٢) وفي شروط تولي منصب وزير التفويض يرى الماوردي أن يعتبر فيه
شروط الامامة - وأولها الإسلام - وإن أضاف شرطاً فوق ما هو مشروط للامامة
هي «أن يكون من أهل الكفاية» .

«وأما وزارة التنفيذ فحكمها أضعف وشروطها أقل ، لأن النظر فيها مقصور
على رأي الامام وتديره وهذا الوزير وسط بينه وبين الرعايا والولاة ، يؤدي عنه
ما أمر ، وينفذ عنه ما ذكر ويحضي ما حكم» . (ص ٢٥) .

وقد عدد الماوردي الفرق بين الوزارتين بقوله «ويكون الفرق بين هاتين
الوزارتين بحسب الفرق بينهما في النظرين ، وذلك من أربعة أوجه : أحدها أنه
يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر في المظالم ، وليس ذلك لوزير التنفيذ .
والثاني أنه يجوز لوزير التفويض أن يستبد وينتد بتقليد الولاة ، وليس ذلك لوزير

التنفيذ . والثالث أنه يجوز لوزير التمويض أن يفرد تسيير الجيوش وتبدير الحروب ، وليس ذلك لوزير التنفيذ . والرابع أنه يجوز لوزير التمويض أن يتعرف في أموال بيت المال يقض ما يستحق له ، ويدفع ما يجب عليه ، وليس ذلك لوزير التنفيذ . ص ٢٧ .

وبعد ما عدد الماوردي سعة شروط في وزير التنفيذ ، أوجها الأمانة وسابغها ألا يكون من أهل الأهواء ، يقول . « ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة ، وإن لم يجوز أن يكون وزير التمويض منهم » .
والشرط الوحيد الذي يضمنه في هذا الصدد هو : « ألا يستطيلوا (يتجاوزوا)
فيكونون ممنوعين من الاستطالة » .

وإن شئنا « ترجمة » ما عناه الماوردي بوريري التمويض أو التنفيذ ، بلغة معاصرة ، فإن وظيفة وزير التمويض أقرب إلى رئيس الوزراء في الأنظمة البرلمانية ، أما وزير التنفيذ فهو أقرب إلى الوزير العادي في الحكومة المركزية .

وبعد أن ينتهي من التفصيل في الوزارة ، ينتقل الماوردي إلى الوظائف الكبرى في الدولة ، مستنداً بأمراء الأقاليم أو حكامها . مفترضاً أن أمير الإقليم له صلاحيات كاملة في الحكم ، لذلك قرر أنه « تعبر في هذه الإمارة الشروط المعترة في وزارة التمويض » لأن الأمير هنا يباشر مهمته في الإقليم إما نائباً عن الخليفة ، أو نائباً عن وزير التمويض ، وله أن يعين وزير تنفيذ ، الأمر الذي تتسع معه صلاحياته في إدارة مجتمع المسلمين على المستوى الإقليمي ، وفي مقدمتها تطبيق الأحكام الدينية . مما دعا الماوردي إلى اشتراط صفة الإسلام فيه .

(جرى العرف ، مثلاً ، على أن يؤم الأمير المسلمين في صلاة الجمعة . ومن المفارقات التي حدثت في هذا الصدد ، ما حدث في زمن خلافة المأمون ، إذ كان هناك نصراني يدعى « بكام » من أثرياء « بورة » من أعمال مصر - يفترض أن له صلة بالحكم في الإقليم - كان إذا جاء يوم الجمعة ، لبس السواد ، وتقلد السيف وشد حوله المنطقة ، وامتطى حصانه ومضى إلى الجامع ، وبين يديه رجاله . حتى إذا بلغ باب المسجد وقف ، وأتخذ رسولاً مسلماً من قبله دخل الجامع وصلى بالناس .. وصاحبنا على حاله واقف بالباب !)^(٢) .

من تقليد الإمارة على البلاد ، ينتقل قاضي القضاة إلى الإمارة على الجهاد

ولأنه جهاد في سبيل الله بالدرجة الأولى ، فقد افترض الماوردي أن الأمير على الجهاد أو قائد حيوش المسلمين ينبغي أن يكون مسلماً ، لذلك اشترط فيه شروط الإمارة ، فضلاً عن معرفته بتسيير الحيوش

وفي الولاية على «حروب المصالح» ، وهو القتال الذي يدفع إليه المسلمون في حالات ثلاث . قتال أهل الردة (المرتدين عن الدين) - وأهل البغي (المنشقون والانفصاليون الذين خرجوا من طاعة الإمام ومعوا ما عندهم من الحقوق وتفردوا باجتماع الأموال وتنفيذ الأحكام - ص ٥٩) - والمحاربون (قطاع الطرق الذين شهبوا السلاح بهدف أحد الأموال وقتل النفوس) .. في هذه الحالات الثلاث ، أجاز الماوردي الاستعانة بالمعاهدين والذميين في قتال أهل الردة والمحاربين فقط . وهم الذين إما خرجوا عن دينهم أو خرجوا للإفساد في الديار . أما أهل البغي ، الذين يفترض أنهم مسلمون لم يذهبوا إلى إشهار السلاح في وجه السلطة الإسلامية . فإن الماوردي لم يجر الاستعانة في أمرهم بغير المسلمين .

وفي شأن ولاية القضاء ، فلما كان العلم بالأحكام الشرعية واجباً ، في رأي الماوردي ، فقد اشترط الإسلام في القاضي ، فضلاً عن أنه افترض الإسلام شرطاً في جواز الشهادة ، استناداً إلى قوله سبحانه وتعالى (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً) . وأورد رأي أبي حنيفة في إحارة قضاء غير المسلم بين أهل دينه

وبفهم من كلام الماوردي أيضاً أن الإسلام شرط لتولي ولاية المظالم ، وقد كان الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان أول من حدد يوماً لنظر مظالم الناس ، وهي الولاية التي يقصد بها : «فود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة ، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهبة» . فكان من شروط الناظر فيها أن يكون جليل القدر ، نافذ الأمر ، عظيم الهبة ، ظاهر العفة ، قليل الطمع ، كثير الورع ، لأنه يحتاج في نظره إلى سطوة الحماة وثبت القضاة ، فيحتاج إلى الجمع بين صفات الفريقين» (ص ٧٧) .

ووالى المظالم ليس قاضياً ، ولكنه حكم بين المتنازعين ووظيفته أقرب إلى التحكيم منها إلى القضاء . أي أنه لا يطبق أحكاماً شرعية ، ولكنه يوفق بين الناس فيما يتنازعون فيه من مشكلات . واشترط الإسلام فيمن يتصدى لهذه الولاية

لا يقوم على معرفة بالأحكام الشرعية ، ولكنه يرجع إلى أن من شأن الوظيفة الخوض في خصوصيات المسلمين

وثمة ولايات أخرى في تصنيف الماوردي ، تشترط الإسلام بطبيعتها مثل ولاية «النقابة على ذوي الأساب» ، وهي «الموضوع على صيانة ذوي الأساب الشريفة» ، عن ولاية من لا يكافئهم في النسب ولا يسويهم في الشرف ، ليكون عليهم أحس ، وأمره فيهم أمضى . ويقصد هؤلاء من ينتسبون إلى النسي عليه الصلاة والسلام ، الذين يسمونهم الأشراف في زماننا هذا . ومن هذه الولايات التي يفترض الإسلام في شغلها أيضاً ، الولايات على إقامة الصلوات ، والولاية على الحج .

وفيما يتعلق «بولاية الصدقات» ، أي مسؤولية جمع الزكاة ، فقد اعتبر الماوردي أن الأصل فيمن يتولاها أن يكون مسلماً إذا كان «من عمال التصويص» ، أي له الصلاحيات شبه الكاملة في تقديرها وتوزيع أنصبة المسلمين فيها ، باعتبارها عبادة والتزاماً إسلامياً . إلا أنه أحرار أن يكون حامي الزكاة من غير المسلمين «إذا كان في مال قد عرف منبع أصله وقدر ركاته» (ص - ١١٦) ذلك أن حامي الزكاة بعد من عمال التمييز لا التصويص .

والتفرقة هنا فيها قدر من المنطق ، فحيث يحتاج الأمر إلى منه ومعرفة بالفوائد المقررة في فريضة الزكاة ، فمن الطبيعي أن يشترط إسلامه من يشغل الوظيفة ، وحيث لا يحتاج الأمر إلى ذلك ، فإن الإصرار على شرط الإسلام لا مبرر له

وفي أموال الهيء والغنيم^(٣) ، فقد اشترط الماوردي في حالة عموم الولاية ، أن يكون العامل مسلماً «مجتهداً في أحكام الشريعة» فضلاً عن كونه «مصلحاً بالحساب والمساحة» . أما في حالة خصوص الولاية ، حيث الشرط المطلوب يكاد يدور حول «الاضطلاع بالحساب والمساحة» فقط دون الاختصاص في الأحكام الشرعية ، فإن كانت معاملته فيه مع أهل اللمة كالجيزة وأخذ العشر من أموالهم ، جاز أن يكون دميماً ، وإن كانت معاملته فيه مع المسلمين كالأخراج الموضوع على رقاب الأرضين ، إذا صارت في أيدي المسلمين ، ففي جوار كونه دميماً وجهان (ص - ١٣٠) .

وقبل أن نحاول استقراء اجتهادات بعض المعاصرين من الباحثين في هذا

الموضوع بذكر بنقطتين هامتين

- النقطة الأولى أن تلك اجتهادات صدرت قبل قرون عديدة ، حيث يفترض أن حدود الرؤية والمساحة أقل بكثير مما هو متاح لنا الآن . وإذا كان الامام ابن تيمية قد تحدث منذ حوالي سعة قرون عن ضرورة اختيار الأصلح ، بمنطق شديد الموضوعية يطرح اللياقة والكفاءة (القوة والأمانة) معياراً لتولي الوظائف العامة ، فإن هذه الرؤية النافذة في ذلك الوقت المكر تصلح أساساً جيداً لثناء الكثير مما هو إيجابي ، في محاولة بحث القضية من خلال رؤية معاصرة .

وإذا كان قاضي القضاة أبو الحسن الماوردي قد سحل في تفصيل مذهش ملاحظاته الذكية - في السياق الذي نحن بصدده - منذ حوالي ألف عام ، فإن استيعابنا لتلك الملاحظات يمكننا من أن نعالج القضية من منطلقات عادلة ومتقدمة إلى أبعد مدى .

- النقطة الثانية ، أنه إذا كان ابن تيمية قد طرح معياراً عاماً من خلال قراءة حيدة لنص قرآني وحيد ، فإن الماوردي لم يستند إلى نصوص شرعية في مسألة الصلاحية للوظائف العامة بين المسلمين وغير المسلمين - إذ لم تتدخل النصوص في تلك التفاصيل التقديرية والمعتبرة - إنما استخدم الرجل عقله وضميره ووعيه بحقائق الأشياء وهو الوعي الذي عبقده في الكثير مما يشرح معادياً بعير مبرر لفكرة إشراك الآخرين في المسؤوليات العامة من خلال قراءة متعسفة للنصوص كما ذكرنا من قبل .

اجتهادات معاصرة

وفي اجتهادات الباحثين المعاصرين مستويات تعالج ما هو إطار عام معالجة الموضوع ، وما يذهب - على درب الماوردي - في التفصيل .
فالدكتور عبد الكريم زيدان ، أستاذ الشريعة بكلية الحقوق جامعة بغداد ، يرى «أن الذين ، كقاعدة عامة كالمسلمين في الحقوق والواجبات» . إلا أن هذه القاعدة يرد عليها استثناء هو أن الدولة الإسلامية تشترط للتمتع ببعض الحقوق توافر العقيدة الإسلامية في الشخص ولا تكفي بشيئة لها^(١) . والواقع أن لا غرابة في هذا الاستثناء لأن الدول حرة في تنظيم تمتع المواطنين بالحياة القانونية الداخلية ،

فقد تساوي بينهم وقد تفرق^(*) ولا شك أن الدولة عندما تفرق بين الوطنيين في بعض الحقوق إنما تقيم هذه التفرقة على أساس اختلافهم في بعض الأوصاف التي تراها كافية لتبرير هذه التفرقة . والدولة الإسلامية تعتبر الوصف الديني هو الأساس المقبول للتمييز بين الوصيين في بعض الحقوق ، لأنها محكومة بالإسلام ولا تملك الخروج على أحكامه . والإسلام يشترط للتمتع بهذه الحقوق المعينة توافر العقيدة الإسلامية في الشخص .

«والدولة الإسلامية كما تعتبر الوصف الديني مناط التمييز بين الوطنيين في بعض الحقوق ، تعتبر أيضاً هذا الوصف أساس التفرقة بين الوطنيين في بعض الواجبات كما يأمر الإسلام . فالزكاة مثلاً يلتزم بها المسلم دون الذمي ، والحرية يلتزم بها الذمي دون المسلم ، والجهاد بما فيه الدفاع عن دار الإسلام يجب على المسلم دون غيره وإن كان يمكن للذمي أن يساهم في هذا الواجب ويلتزم به» .

وفيما يتعلق بحق الانتخاب والترشيح ينقل الدكتور زيدان (ص ٨٣) قول الفقهاء من أنه يشترط فيمن ينتخب الإمام (الخليفة) ما يشترط في الإمام نفسه ، (يقول المودودي بذلك) أي أن يكون مسلماً . وعلى هذا يكون حق انتخاب الإمام مقصوراً على المسلمين ممنوعاً عن غيرهم . ويرى دعاة هذا الاتجاه «أنه لم يرو أحد قط أن واحداً من أهل الدمة شارك في انتخاب الخليفة في عصر الخلفاء الراشدين (هذه الحجة ساقها الأستاذ المودودي وناقشها من قبل) ، كما لم ينقل أن أهل الدمة أو واحداً منهم طالب بهذا الحق ، مما يدل على أن المفهوم لدى الجميع أن هذا الحق مقصور على المسلمين دون غيرهم» .

وينسأه الدكتور زيدان : هل يجوز للذميين في الوقت الحاضر الاشتراك في انتخاب رئيس الجمهورية في الدول الإسلامية التي تأخذ بهذا النظام من الحكم ؟ وهو يرد على ذلك قائلاً . الظاهر لنا الحوار لأن رئاسة الجمهورية في الوقت الحاضر ليست لها صفة دينية كما كانت في السابق ، فليست هي ، إذن ، الخلافة التي يتحدث عنها الفقهاء وإذا بقي لها شيء من معانيها فرئاسة الجمهورية رئاسة دنيوية وليست هي خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا ، (وهو تعريف المودودي للخلافة) وإذا كان الحال هكذا ، «فلا نرى منع للذميين من انتخاب رئيس الجمهورية قياساً على منعه من انتخاب الخليفة

في العهود السابقة . وعلى هذا يجوز للمسلمين المشاركة في هذا الانتخاب لأنهم غير ممنوعين من المشاركة في شؤون الدولة الدنيوية .

ويضيف الدكتور زيدان . أما انتخاب ممثلهم في مجلس الأمة وترشيح أنفسهم لعضويته فمرى جوار ذلك لهم أيضاً لأن العضوية في مجلس الأمة تعيد إبداء الرأي وتقديم النصيح للحكومة وعرض مشاكل الدارين وسحر ذلك وهذه الأمور لا مانع من قيام المسلمين بها ومساهمتهن فيها .

وفي بحثه اقام عن « حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية »^(١) . يقول الدكتور اسماعيل الفاروقي ، أستاذ علم الأديان المقارن بجامعة بسلاميا الأمريكية ، وقد ركز بحثه على الأوجه الاجتماعية والثقافة :

إن الدولة الإسلامية في تاريخها الطويل بحسن الحظ لم تعرف أبدأ أي تفرقة بين مواطنيها في مجال النشاط الاقتصادي سواء كانوا مسلمين أم دنيين . لقد تمتع الذميون دائماً بحرية غير مقيدة لأداء جميع الوظائف وفي الواقع فإنهم في جميع الحالات قد أصابوا نجاحاً يفوق نجاح المسلمين . فإن نصيبهم من إجمالي الناتج القومي كان دائماً يعرق نصيب المسلمين . وتلك علامات تشير إلى أن إسهامهم في إجمالي الناتج القومي بعد أكثر سبياً من إسهام المسلمين ، وأن نتيجة مجهودهم الأكبر وجهدهم تعود بالتأكيد إليهم ليتمتعوا بثمارها .

وليس من الممكن الحد من كسبهم في أية ناحية ، وقد تمثل مظاهر كسبهم تلك في مساكنهم ، ومبانيهم ، وملابسهم ، وأفراسهم ، وعرباتهم ، وطائراتهم وآلاتهم أو غير ذلك من مظاهر الحياة . وإذا حدث ذات يوم وتم منعهم من امتلاك أو امتطاء أفراسهم ، فإن ذلك يكون على أساس القيمة الحربية للفرس . ويمكن مضاهاة ذلك في الوقت الحاضر مع تحريم ركوب طائرات الفانتوم والميراج .

وتساءل الدكتور الفاروقي . هل يستطيع الذميون أن يكونوا موظفين حكوميين أو صباطاً في الجيش ، وإلى أي مدى يمكنهم التطلع إلى الارتفاع في السلطة ؟^٩ ثم يرد قائلاً : إن الإجابة هي أنهم بالطبع يستطيعون أن يعملوا في أي هيئة حكومية يكون تدريسهم الشخصي قد أهلهم لها ، بما في ذلك الدفاع عن الدولة الإسلامية . ولكن من الممكن أن يستعدوا فقط عن تلك المراكز التي يتطلب الاتحاد

القرارات فيها إلى وجود التزام شخصي بالإسلام . وتتمثل تلك الوظائف في السلطة القضائية التي يعهد إليها بإدارة الشريعة ، أو السلطة التنفيذية التي يعهد إليها بوضع السياسة العامة للدولة الإسلامية . وبالطبع فإنه لا يمكن لرئيس الدولة - الخليفة - أو وزرائه - أن يكونوا دميّن سبب الأهمية الخطيرة للأحكام التي يصدرونها من أجل أمن ورفاه الدولة ككل

وفيما يتعلق بالسلطات الثقافية والاجتماعية ، يقول الدكتور الماروقى : إن الذمي لديه الحق في تحقيق جميع القيم الاجتماعية والثقافية التي ترتبط مع هويته ، وهو الحكم الوحيد بالنسبة لطروف تحقيقها ، طالما أن مسرح أو مجال مثل ذلك التحقيق هو منزله أو مقره الشخصي ، وأن موضع الفعل هو شخصه ذاته أو الأشخاص في منزله . وحالما يتم تحطيم تلك الحدود ، ويصبح التحقيق شيئاً عاماً ، أو بتدريج في التأثير على أشخاص آخرين ، فإنه يقع في مجال القوة الكاملة للدولة الإسلامية . وإذا كان المسرح أو المجال دميّاً بصفة عامة ، مثلما في حالة القرية أو الحي الذي يكون كامل سكانه من غير المسلمين فإنه يكون من المشروع بالنسبة للتحقيق أن يتم بأسلوب عام . ولكن مثل ذلك التحقيق يجب أن يكون حذراً حتى لا يحدث في أي وقت أن ينتهك العاطفة العامة للمسلمين .

غير أن الدكتور محمد فتحي عثمان ، يطرح احتجاً آخر^(٧) يعقب فيه على ما أثاره المارودي في الأحكام السلطانية . ويختار لذلك مذهب المارودي في تقسيم الوزارات على ما هو تفويض وتنفيذ . فهو يقول إنه « في أيامنا لا تعقد وزارة التفويض لشخص واحد ، وإنما تتمتع لجنة هي مجلس الوزراء ، يرأسها رئيس الوزراء . أو هي «الحكومة» ويرأسها رئيس الحكومة . . ومن ثم ، لا يكون هناك محذور في تولي واحد أو أكثر من غير المسلمين ، في ظل نظام برلماني . أما بالنسبة للنظام الرئاسي وما إليه من الملكية التي يحتفظ فيها الملك بسلطة رئيس الحكومة ، فالأمر واضح في تولي غير المسلم أي منصب من مناصب الوزراء أو السكرتيرين ، دون أي إشكال . »

ثم يضيف الدكتور عثمان قوله : « وإذا كان تولي الذمي لمنصب وزارة التمييز قد وسع المارودي ، فضلاً عن أنه حدث في واقع التاريخ الإسلامي ، فكيف كان من الواجب أن يدفعنا ذلك لتقرير حقوق الذمي في الانتخاب والترشيح دون

تردد . أما تحفظ الماوردي « إلا أن يسقطوا فيكونوا ممنوعين من الاستطالة » فإن القواعد القانونية العامة كفيلة بمراعاته ، وهي تمنع من إساءة استعمال السلطة ، وتوجب احترام الدستور أو القانون الأساسي الأعلى وهو في دولة الإسلام أحكام الشريعة الإسلامية القطعية

ويقول : والحق أن كثيراً مما يجوز ولا يجوز للأقلية توليه من المناصب ، يمكن الاستئناس به سواق العمل في الدول المختلفة . فوجود الأقليات ليس مما نفرد به دولة الإسلام ، وتحديد مناصب قيادية معينة للعالية ليس مما تنفرد به دولة الإسلام . وإنما قد تكون لطبيعة الدولة الإسلامية وخصائصها آثار في هذا المجال : فلا يتصور مثلاً أن يكون رؤساء الدولة والحكومة والسلطة التشريعية والمحكمة العليا في الدولة الإسلامية من غير المسلمين (رغم أن ذلك حدث في مصر الحديثة ثلاث مرات ، عندما تولى بوبار باشا وهو مسيحي رئاسة الوزارة سنة ١٨٧٨ ، كما تولى بطرس باشا غالي المنصب ذاته عام ١٩٠٨ ، وفي عام ١٩١٩ أسدت رئاسة الوزارة لقبطي ثالث ، هو يوسف وهبه باشا) كما لا يتصور أن يكون هؤلاء من غير المسلمين في أية دولة علمانية ديمقراطية غربية ، بل من غير المسيحيين اتباع مذهب العالية بالذات في أكثر الأحوال (في الولايات المتحدة جرى العرف على انتخاب رئيس بروتستانت ورئيس الوزراء في بريطانيا بروتستانتين بالضرورة)

وهيما يتعلق بولاية القضاء من المقبول - كما يقول الدكتور فتحي عثمان - أن يكون غير المسلم قاصياً جنائياً ، وبخاصة إذا لوحظ أن غالب الأحكام هي من باب التعزير الذي تقرره السلطة التشريعية ، أو يترك في نطاق ما للقاضي عند تقرير العقوبات والحدود المنصوص عليها شرعاً معدودة ، وقد تكون لها دوائر خاصة مثلما هو الحال في دوائر الجنائيات في كثير من الدول الآن . ويحسن أن يكون رئيسها وأغلب أعضائها في الدولة الإسلامية من المسلمين . ولا بأس أن يكون أحد أعضائها غير مسلم ومن المقبول كذلك أن يكون غير المسلم قاصياً مدنياً ومن الطبيعي أن يكون قاضي الأحوال الشخصية للمسلمين مسلماً ، ولغير المسلمين واحداً من دينهم ومذهبهم ، للطابع الديني الغالب على هذه الأحكام وفيما يتعلق بالخدمة في القوات المسلحة ، فإن الدكتور عثمان يعتبر أنها

واحترام وحقوق ، وتكليف وتشريف ، والمسلمون يرونها جهاداً شرعياً في سبيل الله ،
وعبر المسلمين يعثرونها دفاعاً عن الوطن . وسع الحجاج ما وسع المسلمين وعبرهم
في كتاب رسول الله ﷺ إثر هجرته إلى المدينة (الصحيفة) ، إذ جاء فيه
« وأنه من تعنا من يهود فإن له انصر والإسوة ، غير مظلومين ولا متناصرين
عليهم . وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ، ما داموا محاربين . وأن يهود بني عوف
أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم » .. إلى آخر الصحيفة

الحق في عدم الاقتناع

وفي موضوع حرية الرأي ، نجد بين الكتابات المعاصرة أفكاراً جديدة بالنظر ،
منها على سبيل المثال ما ذكره الدكتور اسماعيل الفاروقي في دراسته التي سفت
الإشارة إليها (حقوق غير المسلمين) ، من أنه : « لا جدال في أن غير المسلم له
أن يعبر عن رأيه في الإطار القانوني الذي يخضع له الجميع ، وفي الحدود التي
لا تجرح مشاعر الأغلبية ، التي احترمت - ابتداءً - حق الأقلية في أن تعبر عن
رأيها »

إلا أن الدكتور الفاروقي يصيب إلى هذه المسئلة تصوراً لعبية الحوار الحر
بين المسلمين وغير المسلمين . مقررأ أن المسلم بعد ملماً بمقتضى إيمانه ، ومقتضى
طبيعة دعوته المنطقية المتعلقة بالقيم أن يقدم الإسلام للذي (في إطار الحكمة
والموعظة الحسنة » بالتعبير القرآني)

وإذا لم يقتنع غير المسلم بالحقيقة التي قدمها الإسلام ، فإنه لديه الحق في
درجة غير منتقصة من الاحترام . ويجب أن نتذكر أنه عندما سمع مسيحيو نجران
دعوة النبي صلى الله عليه وسلم ذاته ، واهتدى بعضهم ولم يهتد البعض ، فانه
استمر في معاملتهم بنفس الأسلوب من كرم الضيافة الذي يستحقونه ، وقبل
عرضهم ليصنعهم في السلم الإسلامي وأعادهم إلى منزلهم في حراسة وفي صحة
شخص موثوق به ليقدم لهم العون في شؤونهم الخاصة . وأن الضمير الحر للإنسان
يمسحه كرامة منقطعة النظر وقد عرف جميع أنبياء الله كيفية احترامها ، ومن
اتخذ القرار منهم بقول الإسلام ، فقد فعل ذلك بإرادته الحرة بعد أن اقتنع بصحة
الدعوة الإسلامية .

وبالمقابل فإن غير المسلم «يتمتع بالحق في إقناع المسلم بآرائه أياً كانت ، وثمة سنان يبرران ويقويان ممارسته لهذا الحق تحت لواء الإسلام أولاً ، إن الاقتناع عملية ذات وجهين فهو عسيرة من المناقشة والمناقشة المصادرة . وليس من الممكن أن يتم إلا في وجود المناقشة الحرة بين شخصين أو طرفين لديهما ما يكفي من الوعي . وأن الاقتناع الذي يكون غير ناتج عن تلك العملية الجدلية ليس هو هدف الإسلام . فإن مثل ذلك الاقتناع يفترض أن يكون الشخص مثل النوح الأملس يحضر عليه المعلم ببياناته - التي قد تكون حاططة - إن نوع المعرفة التي نحياها هنا تكون غير ذات فائدة لو لم تكن قد أثارت بعض رد الفعل ، وأحدثت بعض التعبير بالنسبة لتوجيه الشخص هدف التأثير .

ثانياً ، من الطبيعي أنه إذا كان لدى المسلم الحق في عرض قضيته ، فإن الذي يخول نفس ذلك الحق . وإن ذلك الحق المتبادل لا يتأثر بإساءة استعمال أي طرف له ، نظراً لأنه ينتمي لكل منهما بمقتضى إسايتهما . وليس من الممكن ابدال بأن الذي لا يستطيع أن يعرض قضيته على المسلمين . فإنه من المفترض أن المسلمين على معرفة كافية بأئمن حقيقة لديهم . وإذا كانوا غير قادرين على دحض قضية الدمين ، فإن واحبهم هو زيادة التعمق في إيمانهم ، أو على الأقل شدة تحقيق ذلك من خلال علمائهم . وإذا كانوا عرضة للخروج على الإسلام من خلال مثل تلك المواجهة ، فإن الشيء الوحيد الذي يمكن أن نلومه هو ضعف معرفتهم وإيمانهم أن الإسلام لا يطالب المسلمين بحجب الجاهل عن الأنظار ، ولكنه يطالبهم بتعليمه وإرشاده وعلى أي حال ، فإنه مع التقدم الحديث في تكنولوجيا الاتصال ، لن يكون من الممكن الاحتجاب أو العزلة التامة . فالمناقشات المضادة سوف تصلهم بأي وسيلة ، وأسلوب الحماية الوحيد ضد أي مناقشة هو تقديم مناقشة أخرى أفضل وأكثر تعقلاً وصحة .

وهذه المعنى الأخير أشار إليه الأستاذ أبو الأعلى المودودي في رسالته حول حقوق أهل الذمة ، التي كتبها في عام ١٩٤٨ ليسترشدها واضعو دستور جمهورية باكستان ، الذي كان تحت الإعداد وقتئذ ، في أعقاب قيام باكستان عام ١٩٤٧ . في رسالته كتب المودودي^(١) «سيكون لغير المسلمين في الدولة الإسلامية من حرية الخطابة والكتابة ، والرأي والتصكير ، والاحتجاج ، ما هو للمسلمين سواء

بسواه وسيكون عليهم من القيود والالتزامات في هذا الباب ما على المسلمين أنفسهم
فسيجوز لهم أن يستقلوا بحرية الحكومة وعملها ، حتى ورئيس الحكومة نفسه ،
ضمن حدود القانون سيكون لهم الحق في انتقاد الدين الإسلامي ، مثل ما للمسلمين
لنقد مذاهبهم ونحلهم . ويجب على المسلمين أن يتزمتوا حدود القانون في نقدهم
هذا ، كوجوب ذلك على غير المسلمين .

وستكون هم الحرية الكاملة في مدح بحلهم ولن تعترض الحكومة على
انتقال أحد من غير المسلمين من حلة غير إسلامية إلى أخرى ولكنه من يكون
مسلم أن يستبدل بدينه نقطة أخرى ، ما دام في حدود الدولة الإسلامية . وإن
ارتد ، فسيقع وبال ارتداده على نفسه . ولا يؤخذ به غير المسلم الذي حمله
على ذلك

ولن يكره غير المسلمين في الدولة الإسلامية على عقيدة أو عمل يخالف
ضميرهم وسيكون هم أن يأتوا كل ما يوافق ضميرهم من الأعمال ، ما دام
لا يصطدم بقانون الدولة

إن هذه المعالم في مجموعها ، ترسم إطاراً لتصور إسلامي يحدد صبغة المساواة
في الحقوق والواجبات بين المسلمين وغير المسلمين ، في إدارة وتسيير الأمور في
الدولة الإسلامية . وإذا كان أكثر المعالم منصفاً على الإسهام في نشاط الدولة الرسمي
من مختلف مواقع المسؤولية ، فإن الدافع إلى هذا التركيز أمران :

الأول ، إن هذا هو الجناح الذي يحتل النصيب الأكبر من الجدل والحوار
والثاني ، إن مجالات النشاط الأخرى في الصناعة والزراعة والتجارة مفتوحة
على مصارعها للجميع بغير قيد ولا شرط ، والاختلافات في شأنها ليست ذات بال

وهنا أدكر بأهمية الانشاه إن أن تلك الآراء في مجموعها ليست إلا اجتهادات
تستوحي مقاصد الشرع والمنصحة ، وأنها قابلة للأخذ والرد ، وواجبة الإضاءة
والتطوير حسب مقتضيات كل زمان ومكان ، باختصار ، كلمات ليست
أخيرة في القضية

أدكر أيضاً بأن اجتهادات الفقهاء رغم كل ما يكن لها ولهم من احترام
وتوقير ، فإنها لم تكن العصر الأول الذي كان يحكم التعامل مع غير المسلمين

عبر مراحل التاريخ الإسلامي المختلفة . وقد مر بنا كيف أن رحلة الواقع لم تكن مطابقة بالضرورة لرحلة التنظير والاحتهادات الفقهية ، وأن الواقع في هذه النقطة بالذات انفصل عن دائرة التنظير ، وسقطها بأشواط بعيدة .

أذكر أخيراً - وأشد - على أنه ليس من هدف هذا الاستعراض التوصل إلى تحديد واضح لشكل إسهام غير المسلمين في إدارة الدولة الإسلامية ، الأمر الذي كان يستوجب مناقشة وجهة نظر كل فقه ومجتهد وإعنا بطل أهدافنا هو تثبيت قاعدة المساواة ، وتحديد مساحة الحركة الممكنة ، من خلال تقديم مدح تطبيقية للقيمة التي يمكن أن تتحقق بها تلك المساهمة ، كما تصورها بعض الأقدمين والمحدثين

الهوامش

- (١) شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ) . ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م
- (٢) آدم مېتر - الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري - ج ١ ص ١٢٥
- (٣) الفيء هو ما دخل بيت مال المسلمين من غير المسلمين بغير حرب ، والغنيمة هي ما تلقاه مسلمون نتيجة للحرب
- (٤) د عبد الكريم ريدان - أحكام الذميين والمستأمنين - ص ٧١
- (٥) د حر الدين عبد الله - القابولي الدولي الخاص المصري - ج ١ ص ٣٥٥
- (٦) مجلة المسلم المعاصر - العدد ٢٦ لعام ١٩٨١ - ص ٢٥ .
- (٧) بحث د . فتحي عثمان حول مراجعة الأحكام الفقهية الخاصة بوضع غير المسلمين ، الذي نشرته مجلة الأمان البيروتية في يونيو ١٩٧٩ .
- (٨) أبو الأعلى المودودي - نظرية الإسلام وحديثه - ص ٣٦١

الفصل الثامن

شبهات وأباطيل

ليست بعض الاجتهادات الفقهية هي وحده التي بحاجة إلى مراجعة ، ولكن بعض النصوص المتداولة في أكثر كتب الفقه والتي تتعامل معها باعتبارها مسلمات ثابتة ، تظل بحاجة أشد إلى التحقيق وإعادة النظر .

والمؤكد أن الأمر عندما يتعلق بالنصوص يصبح أكثر حرجاً وحساسية فمن في مسألة الاجتهاد الفقهي نستطيع أن نختلف ونفق بضمير مسرّع وبعبارة حرج . إذ القائلون ، مهما بلغوا . رجال ونحو رجال ، وإن نعموا بمعرفة أعنى بالله ، أو أوتوا عقلاً أرجح وعلماً أوسع .

أما عندما يتعلق الأمر بنصوص صادرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أو صحابته الأبرار ، فالحسابات يجب أن تختلف ، والخوض في حور مع تلك النصوص - وإن وجب - ينبغي أن يتم في حذر بالغ وتحسب زائد .

والخطوة الأولى في ذلك الحرار هي أن نشك باليقين الممكن ، من أن تلك النصوص صادرة عن النبي ﷺ أو عن صحابته . فإذا تبين بطلان الرواية أو اثبات شك في نسبتها إلى النبي أو الصحابة ، فينبغي أن تعامل وتحمل بحجم درجة ضعفها أو بطلانها

أما إذا صح الخبر ، فينبغي أن نقرأه في ضوء ملامحاته ، حتى نتيقن ما إذا كان أمراً يلتزم به المؤمنون ، أو إجراء مؤقتاً لحالة عارضة ، أو تقريراً لواقع لا ينسحب أثره على المستقبل

بهما ذلك في محاولة فهم وقراءة بعض الأحاديث المسوبة إلى النبي ، والنصوص الأخرى التي تتعلق بمعاملة المسلمين غير المسلمين . وهذه النصوص هي على وجه التحديد :

- الحديث الشريف . عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم : لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام ، وإذا لقيتموهم في طرق فاضطروهم إلى أضيقها - متفق عليه .

- ما أخرجه مالك في الموطأ عن أبي شهاب «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ، لا يجتمع دينك في جزيرة العرب» - ثم ما رواه أحمد ومسلم والترمذي عن النبي في قوله : لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب ، حتى لا أدع فيها إلا مسلماً .

- ما ذكره أبو عبيد صاحب كتاب الأموال وسب إلى النبي قوله . لا حصاء في الإسلام ولا كيسة .

- ثم ذلك العهد الذي طلقت شهرته الآفاق ، وقيل إن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أصدره ليكون قاعدة لعملة غير المسلمين في ديار الإسلام ، وهو العهد الذي تساه كثيرون ، واستند إليه كل من اتخذ اجراء ضد غير المسلمين من الحكام والفقهاء والمجاهدين .

حتى نلزمنا السنة

وقل أن نحاول قراءة هذه الأحاديث والمأثورات على الوجه الذي يتصوره صحيحاً ، يجب أن نتفق ابتداء على «منهج» للقراءة . الأمر الذي يقتضينا أن نناقش ، بالقدر الممكن من التركيز ، طريقة تناول الأحاديث النبوية بوجه أحسن ، على اعتبار أن ما هو صحيح من تلك الأحاديث يفترض فيه أنه سنة تفسر القرآن الكريم أو تكمله

ذلك أن السنة في الاصطلاح الشرعي ، هي كل ما صدر عن الرسول عليه الصلاة والسلام من قول أو فعل أو تقرير . وقد أجمع فقهاء المسلمين على أن ما صدر عن رسول الله على ذلك النحو ، وكان مقصوداً به التشريع والافتداء ، ونقل إلينا بسند صحيح ، يفيد القطع أو الظن الراجح بصدق ، يكون حجة على المسلمين^(١) . وهذا التعريف ، يحرر بعض الأحاديث النبوية حتى ما هو صحيح منها ، من دائرة التشريع والالتزام . ذلك أن ما هو حجة واجبة الاتباع ، هو ما صدر عن النبي بوصفه معلماً ورسولاً ، وكان مقصوداً به التشريع العام والافتداء . وعلى ذلك فإنه لا يعد تشريعاً من أقوال الرسول وأفعاله^(٢) :

- ما صدر عنه من مقتضى طبيعته الإنسانية والحلق والتجارب في الشؤون الدنيوية ، من تجارة أو زراعة أو تنظيم جيش أو تدبير حرب أو وصف دواء لمرض . ومشهورة في هذا الصدد قصة تلقيح النخل التي قال فيها الرسول « أنتم أعلم بأمور دنياكم » ، بعدما لم تصب نصيبه صيحته ثم توفيقاً في البداية . ثم قصة الحوار الذي جرى في موقعة بدر ، عندما اختار الرسول مكاناً لمعسكر فيه جند المسلمين ، فسأله أحدهم : أهو منزل أنزلك الله أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ وعندما نهي الرسول أنه وحى من الله ، كان الرد : ليس هذا بمنزل ، وأشار القاتل بإنزاله عند في مكان آخر .

- وما صدر عن رسول الله دون الدليل الشرعي على أنه خاص به ، وأنه ليس إسوة فيه ، مثل زواجه بأكثر من أربع ، لاعتبارات خاصة ومبررة ، بينما النص القرآني يحدد الزيجات بأربع وكما كلفته إثبات الدعوى بشهادة خزيمة وحده ، بينما المصوص صريحة في أن البينة تكون بشاهدين .

وفي هذا الاتجاه ذاته كتب الشيخ محمود شلتوت يقول تحت عنوان « الستة تشريع وعبر تشريع »⁽³⁾ ومن المفيد جداً معرفة الجهة التي صدر عنها التصرف (المنسوب إلى النبي) وكثيراً ما نحق فيما ينقل عن النبي ، ولا ينظر فيه إلا من جهة أن الرسول فعله أو قاله أو أقره . ومن هنا نجد أن كثيراً مما نقل عنه صلى الله عليه وسلم صدر بأنه شرع أو دين ، وسنة ومندوب ، وهو لم يكن في الحقيقة صادراً على وجه التشريع أصلاً .

واستشهد الشيخ شلتوت في ذلك بأحاديث عدة ، اختلف في شأنها الفقهاء ، ودعم أنها خارجة عن دائرة الشؤون البشرية والتصرفات الإنسانية الصادرة عن الرسول ، من ذلك قوله عليه السلام « من أحيا أرضاً ميتة فهي له » ، وهو ما أثار سؤالاً بين الفقهاء : هل هو بطريق التليغ والفتوى ، فيكون حكماً عاماً ، لكل أحد أن يحيي أرضاً ليس لأحد حق فيها ، فتكون له ، أذن الامام أم لم يأذن ، أو أنه صادر عنه باعتباره إمامته ورياسته عليه السلام ، فلا يكون حكماً عاماً ، ولا يجوز لأحد إحياء الأرض المذكورة إلا بإذن الإمام ؟

ثم استشهد الشيخ شلتوت بحديث آخر عن الرسول يقول فيه : من قتل قتيلاً فله سلبه ، قالوا : هل هو بالإمامة ، فلا يستحق أحد سلب مقتوله إلا أن

يقول الامام ذلك في الموقعة ، أم أنه تليغ يستحق النقاد ، قال الامام بذلك أم لم يقل ؟

ونقل الشيخ شفتوت عن الكمال قوله : ولا خلاف في أنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك ، وإنما الكلام في أن هذا كان منه نصب شرع على العموم في الأوقات والأحوال ، أو كان تحريضاً قاله في وقائع فيخصها ؟

ومثل ذلك قول الامام الشاطبي : عن تصرف الرسول : ينبغي علينا النظر : هل ينسحب طلب هذا الفعل منه في كل حالة ، أو في هذه الحالة (وحدوها) ؟ .. أو يختص بهذا الزمان ، أو هو عام في جميع الأزمنة ؟ .. أو يختص به وحده أو يكون حكم أمته حكمه ؟^(١)

وهنا مربوط الفرس .

ذلك أننا ينبغي أن نتحقق من هذا العنصر جيداً : هل قول النبي قصد به التشريع والتعميم ، أم قصد به علاج حالات طارئة ، سواء على المستوى الخاص والعام ؟

ثم ان ارتباط الحكم بالعلة والمصلحة أمر آخر له أهمية في استقالات تلك الأحاديث النبوية . فقد تكون العلة طارئة ، كما قد تكون المصلحة واردة في زمن ومتنقبة في زمن آخر . وقد يكون الإجراء أمثله الضرورة في مرحلة ، وذهبت هذه الضرورة في مرحلة أخرى .

وإذا كان قد جاز معالجةصوص القرآن الكريم من هذا المنظور ، فجوازه في السنة الصحيحة أدعى . فأمر المؤمنين عمر بن الخطاب عندما رفض إخراج سهم « المؤلفة قلوبهم » لبعض وجهاء قريش من بيت مال المسلمين ، رغم النص الواضح على ذلك في القرآن الكريم (سورة التوبة الآية ٦٠) قائلاً إن هذا العطاء كان مبرراً في مرحلة ضعف المسلمين ، ولا مبرر له بعد انتصارهم وثبات دعوتهم ، حيناً أقدم عمر على هذه الخطوة كان متسلحاً بأعلى درجات الشجاعة والبصيرة . والثقة في أنه يقدم على عمل يخدم به مصالح المسلمين ولا يقضب الله سبحانه وتعالى . كان الموقف كما رآه عمر أن ذلك النص استهدف علة معينة ، انتهت بثبات الدولة الإسلامية وقوة المسلمين ، فلم يجد مبرراً لاستمرار الالتزام به

هذا المنهج ينبغي أن نتعامل مع الأحاديث النبوية ، حلدين من توسيع هذا

التياب ، مدققين في كل حديث وحدث ، حتى لا يقودوا ذلك إلى مترلقات يريد منها البعض أن يحلل من التصوص ، ومن شريعة الله .

ولكن الحذر ينبغي ألا يكون حائلاً دون المضي في الطريق ، لأن العدول عنه قد يقودنا إلى الإلزام بما لا يلزم ، والتضييق من سعة دين الله ، والقلو المنهي عنه شرعاً . وغاية ما هو مطلوب منا أن نعمل في الأمر برفق ، إذا استخدمنا التوجيه النبوي : إن هذا الدين متين ، فادخلوا فيه برفق

وفي سبيل التحقق مما إذا كان الحديث النبوي صدر على سبيل التشريع والدوام ، أم على سبيل التأقيت وعلاج ما هو عرض من الأمور ، لنا أن نسلط سبلاً عدة : فإذا كان الأمر خاصاً بشخص الرسول وأمره الحياتية فأمره بشير .. أما إذا كان التوجيه يتعلق بأوضاع عامة ، قلنا أن ستهدي في شأنه بطبيعة التوجيه وطروفه التاريخية ، وحظه من التطبيق ، ثم بتعبيره عن المنطلقات الأساسية في التفكير الإسلامي كما عرفت عنه النصوص الشرعية الثابتة ، فضلاً عما ارتآه الفقهاء في خصوصه ، بطبيعة الحال .

لسحاول في صوء هذا المسج ، أن سحت عن القراءة الصحيحة للنصوص التي بين أيدينا

إجراء استثنائي في ظروف استثنائية

لسأ بالحدث الشريف : لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقها .

لست أظني بحاجة إلى إعادة ما سقت الإشارة إليه مراراً وتكراراً - في مواضع مختلفة - متعلقاً بالركيزة الأساسية التي أرساها التصور الإسلامي ، في شأن احترام كرامة الإنسان بصرف النظر عن ملته واعتقاده ، لكننا ربما كنا بحاجة لأن سنعيد بعضاً من النصوص التي تحدد أكثر ، بعضاً من خلق الإسلام ، وإطار العلاقة مع غير المسلمين ، في السياق الذي نحن بصددده . وهي التي يمكن أن نجد لها نموذجاً في النصوص التالية :

- لا يهاكم الله عن الذين لم يعاملوكم في الدين ، ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم (المتحنة - ٨) .

— وإذا حيّتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها (الساء - ٨٦) .
 — فاصبح عنهم وقل سلام (الزحرف - ٨٩)
 — إن أولى الناس بالله من بدأهم بالسلام - حديث رواه أبو داود .
 — عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رجلاً سأل رسول الله : أي الإسلام خير ؟ قال : تطعم الطعام ، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف - متفق عليه
 إن ثمة أصلاً وإطاراً واضح المعالم يحكم العلاقة ويحدد مسارها ، الأمر الذي يبدو معه أن ضم ذلك الحديث إلى أساسيات العلاقة وثوابتها ، عمل يقتقد إلى التسامح واستقامة السياق والموقف . بل يكاد يبدو الحديث ذاته استثناء على الأصل العام .

ما الذي دعا الرسول عليه الصلاة والسلام أن يصدر هذا التوجيه ، وهو مبلغ الرسالة ، العالم بمقاصدها ومكنوناتها ، المعبر والمجسد لتلك المقاصد .. وهو الذي قام ليخنازة يهودي وقال من تحفظ على تصرفه من المسلمين : أليست نساء ؟ وهو الذي لم يتردد في أن يزور علاناً يهودياً مريضاً في بيته ، وأكرم وفادة بصاري نحران ، حتى أنزهم في مسجده ، وأذن لهم بالصلاة إلى حوار المسلمين وهو الذي زارعهم وسقاهم ، وأكل من طعامهم كما يقول ابن قيم الجوزية^(٥) ثم ، هو الذي عقد اتفاقاً مع يهود المدينة ، بعد الهجرة من مكة ، نص فيه على أنهم «أمة واحدة» مع المسلمين
 إذا كانت تلك هي السمة العامة في تصرفات الرسول ، فما الذي أوجاه إلى هذا الإجراء ؟

إن مشاعر البر والمودة التي انتم بها المسلمون نحاه أهل الكتاب واجهت اختبارها الكبير عندما هاجر النبي والمسلمون من مكة إلى المدينة . ففي حين كانت المواجعة في مكة مع رؤوس الشرك في قريش ، إذ لم يكن لليهود هناك قوة تذكر حتى أنهم كانوا جماعات قليلة متناثرة في الضواحي ، إلا أن الموقف في يثرب (المدينة) كان مختلفاً تماماً . فقد كان اليهود في المدينة قوة لها حساسها ، تملك الأرض والمال والتجارة ، وزوج النبي عليه الصلاة والسلام إلى معقلهم كان يعني أن الخطر الوثيك صار ماثلاً ومحققاً ، وأن سلطانهم ونفوذهم بات مهدداً ، فكان الدس والتآمر واستشارة القبائل هو سلاحهم الذي استخدموه ولم يكفوا عنه . وهو ما عبر

عنه القرآن الكريم بقوله . « ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم ، وتؤمنون بالكتاب كله ، وإذا لقوكم قالوا آمنا ، وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ، قل موتوا بغيظكم ، إن الله علم بذات الصدور . إن تمسكم حسنة نسئهم ، وإن تصكم سيئة يفرحوا بها . وأن تصروا وتثقوا لا يضركم كدهم شئاً . إن الله بما يعملون محيط » (آل عمران - ١١٩ و ١٢٠)

لقد كان اليهود يبرون بالمسلمين ، ويتظاهرون بتحسينهم قائلين : السام عليكم ، أي اموت واهلاك . حتى قال رسول الله ، فيما رواه ابن عمر ، إذا سلم عليكم اليهود ، فإنما يقول أحدهم السام عليك ، فقل وعليك

وفي رواية للسيدة عائشة قالت : دخل رهط من اليهود على رسول الله ﷺ فقالوا : السام عليكم . فمعتها فقلت : عيكم السام واللعة .

فقال رسول الله : مهلاً يا عائشة ، فإن الله يحب الرفق في الأمر كله .

فقلت يا رسول الله . أولم تسمع ما قالوا ؟

قال عليه السلام : لقد قلت عيكم

ولم تكن المسألة مقصورة على مشاعر العيظ والكراهية ، أو الغمر واللمر ، وإنما تجاوزت هذه الحدود إلى ما هو أبعد ، فقد كان يهود بنو قينقاع أول من نقص العهد الذي عقده النبي معهم في المدينة ، واعتبرهم فيه مع المسلمين «أمة واحدة» . إذ أثار أحقادهم انتصار المسلمين في غزوة بدر ، فلهجوا إلى التحرش بمرأة مسلمة وإهانتها ، الأمر الذي فجر الموقف بين المسلمين واليهود ، فحاصروهم انبسي ، حتى أجلاهم عن المدينة ، ثم تأمر يهود بنو النضير على قتل النبي وصحابته ، في نقض جديد للعهد ، وحياته لم يعمرها هم الرسول ، فحاصروهم وأجلاهم عن المدينة . وواصل يهود بني قريظة مسلسل الكيد والتآمر ، إذ طأخوا بمائل العرب في مكة وغيرها يستثيرونها ويدعون رعاءها إلى القضاء على النبي وصحابته ، وبعدهم بأن يلقوا إلى حواريهم عندما ترحف فصائلهم على المدينة ، متحلبين من عهدهم . الأمر الذي اضطر النبي إلى أن حاصروهم وأجلاهم ، ورغم ذلك ، فقد بقيت جيوب اليهود تواصل تأمرها في «خير» ، هم يكن هناك بد من التصدي هم ، وهزيمة آخر قلاعهم ، تأمناً للدعوة الوليدة وتاديباً لقوى الغدر والفتنة^(١) لكنهم لم يهدأوا ، ولم يرتدعوا ، فحاولوا بعد ذلك قتله عليه السلام ،

عن طريق دس السم له في شاة قدموها إليه .

ورغم أن القسط الأكبر من محاولات التآمر على النبي والمسلمين كان من نصيب اليهود ، بعد الهجرة إلى المدينة ، إلا أن تلك المرحلة شهدت أيضاً مؤامرة نصرانية استهدفت محاولة قتل النبي عليه السلام ، فعندما أقام بعض المنافقين مسجداً آخر (عرف في القرآن باسم مسجد الضرار) لجذب بعض المسلمين بعيداً عن مسجد قباء ، الذي أقامه الرسول عليه السلام وكان يصلي فيه .. وقتئذ لم ينسَ الرسول إلى أن هناك صلة بين هؤلاء المنافقين وبين أبي عامر الراهب ، الذي كان على اتصال بالروم ، وأن هذا المسجد كان مقراً للاتصالات السرية مع الروم التي كانت تستهدف بث الفتنة بين المسلمين . وقد كان تأمر الروم هذا حافزاً دفع الرسول إلى محاربتهم في «نبولك» ويذكر الطبري^(٧) أن أبا عامر هذا كان يسيله إلى إعداد «كمين» للنبي أثناء عودته من محاربة الروم ، عن طريق استخدام بعض حشد الروم إلى المسجد ، ودعوته عليه السلام للصلاة فيه ، حيث يقوم أولئك الحشد بقتله ، ولكن الله سبحانه وتعالى بهاء عن الصلاة في المسجد في آيات سورة التوبة «والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل ، وليحلقن إن أردنا إلا الحسى ، والله يشهد إهم لكاذبون . لا تقم فيه أبداً ، لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه» (الآيتان ١٠٧ - ١٠٨) .

خلاصة الأمر أنه كانت هناك مواجهات حادة وعنيفة ، في مرحلة مصيرية من تاريخ الدعوة الإسلامية ، كان من الطبيعي إراءها أن يتم «تحجيم» وتقليص علاقة المسلمين بعيرهم ، وما اعتراهم وتحبهم إلا إحدى وسائل التعبير عن هذا الموقف . ومفهوم في ظل هذا الاعتبار أن يتجاهل المسلمون أولئك الذين لا يكفون عن تجريمهم وتغني الهلاك لهم ، والتآمر عليهم ، ومفهوم أيضاً - بمنطق الزمان ، أن لا يفسح لهم المسلمون طريقاً كما لا يخطبوا لهم ودأ أي أن هذا كان إجراء مؤقتاً ، لمواجهة سلوك محدد بدت فيه العضء ، من جانب قوى معية من اليهود والنصارى . أما في غير ذلك ، فالأصل قائم والقاعدة مستمرة ، والبر واجب وليس أدل على ذلك من أن الرسول ذاته ، الذي أصدر هذا التوجيه ، قد مات ودرعه مرهونة عند يهودي .

حية صارت قبة !

هذا كله مفهوم ، لكن ما ليس مفهوماً أن يجعل الفقه من هذا الإجراء العارض قضية تتعدد فيها الاجتهادات ويطول فيها الحدل حتى نجد في أكثر كتب الفقه والحديث باباً خاصاً في تحية أهل الذمة ، يورد فيه الفقيه تلك الأحاديث ، ثم ينقل بدلوها في الموضوع ، الأمر الذي يوحي بأن الخاص بات عاماً ، والاستثناء صار قاعدة ، والحية أصبحت قبة ، كما يقول مثلاً الشعبي . وهي ظاهرة شارك فيها حتى المتأخرون من الفقهاء .

فالإمام الشوكاني يشرح الحديث بقوله إن المقصود به أن تحريم ابتداء اليهود والنصارى بالسلام .. «ودعيت طائفة إلى حواز ابتدائنا لهم بالسلام ، وبعض أصحابنا قال يقول السلام عليك ولا يقول عليكم باجمع ، واحتج هؤلاء بعموم الأحاديث الواردة في إفشاء السلام ، وهو من ترجيح العمل بالعام على الخاص » . غير أن الشوكاني يرد على هؤلاء بقوله «إن ذلك مخالف لما تقرر عند جميع المحققين» .. وقال بعض أصحاب الشافعي : يكره ابتدائهم بالسلام ولا يحرم . وحكى القاضي عياض عن جماعة أنه يجوز ابتدائهم به للضرورة والحاجة^(٨)

ثم يمضي الإمام الشوكاني مفسراً بقية الحديث فيقول : وإذا لقيتموهم في طريق حاضطروهم إلى أضيقتها ، أي الجأؤهم إلى المكان الضيق منها . وفيها دليل على أنه لا يجوز للمسلم أن يترك للذمي صدر الطريق ، وذلك نوع من إنزال الصغار بهم والإذلال لهم .

وينقل الإمام الشوكاني عن النووي قوله : وليكن التضييق (في الطريق) بحيث لا يقع للذمي في هذه ، ولا يصدمه جدار أو نحوه !

أما الإمام ابن قيم الحوزية ، فقد عالج الموضوع في مؤلفه الكبير ، وأفرد له باباً تحت عنوان «ذكر معاملتهم عند اللقاء وكراهة أن يُبدأوا بالسلام»^(٩) وخصص تسع صفحات كاملة لمبحث القضية ، مقلداً كل أوجهها ، ابتداء من قول الذمي للمسلم «السلام عليك» ، والاختلاف حول الرد عليه ، بكلمة «عليك» فقط أو إضافة الواو إليها . وانهاء بالحال إذا ما قال الذمي للمسلم سلام عليك ورحمة الله «فالعادل في التحية يقتضي أن يرد عليه نظير سلامه»

وأدلى العسقلاني بدلوها في الموضوع قال : لا منع من رد السلام على أهل

الذمة . تؤيد ذلك الآية الكريمة «وإد، حيثم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها» . فإنه يدل على أن الرد يكون وفق الابتداء ، إن لم يكن أحسن منه (وهو ما ذهب إليه ابن القيم) . ثم أضاف قول ابن بطال : قال قوم رد السلام على أهل الذمة فرض لعموم الآية . وثبت عن ابن عباس قوله ، من سلم عليك فرد عليه ولو كان مجوسياً ، وبه قال الشعبي^(١٠)

وكان منطقياً أن تثير هذه «القضية» جدلاً آخر حول كثافة الرسائل إلى أهل الكتاب وهي التي استشهد العسقلاني فيها بخطاب النبي إلى هرقل . وفيه قال انسي : بسم الله الرحمن الرحيم - من محمد عبد الله ورسوله ، إلى هرقل عظيم الروم - السلام على من اتبع الهدى .. أما بعد .

قال ابن بطال : فيه حوار كتابه بسم الله الرحمن الرحيم إلى أهل الكتاب ، وتقديم اسم الكاتب على المكتوب إليه ، وفيه حجة لمن أجاز مكاتبة أهل الكتاب بالسلام عند الحاجة . ولكن العسقلاني قال إنه في حوار السلام على الإطلاق نظر ، والذي يدل عليه الحديث هو السلام المقيد ، مثل ما في الخبر : السلام على من اتبع الهدى ، أو السلام على من تمسك بالحق أو نحو ذلك^(١١) .

وتداعي الأمر على هذا النحو له أكثر من مؤشر هام . فمن ناحية نجد أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يعامل غير المسلمين من أهل الكتاب - وحتى المشركين - معاملته طبيعيه يخطط فيها الود والاحترام . وكانت هذه هي القاعدة في سلوكه معهم ، وعندما انقلبوا عليه وانضموا إلى فصائل الماويين والمتأمرين ، وكانت هناك شواهد ظاهرة توحى بذلك ، عندئذ تغيرت سياسة الرسول في اتجاهات تراوحت بين تغيير سلوك المسلمين في التعامل معهم ، ثم قتالهم في النهاية بعدما تصاعدت حملة الكيد للمسلمين ، وبات الظلم غير محتمل ، والعدوان مستمراً .

ومن ناحية أخرى تعد هذه القضية نموذجاً آخر لانفصال المنة عن الواقع ، إذ أن عامة المسلمين أنفسهم أدركوا بحسهم المعطري وفهمهم المبسط للإسلام أن تلك تعاليم لا تخرج عن كونها إجراءات استثنائية في ظروف استثنائية ، فلم يلزموا أنفسهم بها كقاعدة ، اللهم إذا ارتبط تنفيذ هذه الإجراءات بتعليحات من السلطة ، في ظروف عارضة أخرى .

ومن ناحية ثالثة ، فإننا نجد في القصة التي نحن بصددتها نموذجاً لتأثير التاريخ على الفقه . فنتيجة لحساسية الفقهاء تجاه الالهيون ، كرد فعل لتصرفات هؤلاء الالهيون أحياناً ، أو تعصباً وتشدداً من الفقهاء أنفسهم في أحيان أخرى ، فإن أكثر هؤلاء الفقهاء لجؤوا إلى التصديق من القاعدة ، وتوسيع الاستثناء حتى بات الأصل - مثلاً - هو عدم إلقاء السلام عليهم ، حتى قال الشوكاني إن الاعتياد على أقوال البعض في إفشاء سلام اعتياداً على الأحاديث الداعية إلى ذلك ، وترجيحاً لعدم عيب الخوض ، هذا الرأي ، اعتبره الشوكاني مخالفاً لما تقرر عند جميع المحققين

وستطيع أن نثر على نماذج كثيرة مما قلناه ، فعندما رار الرسول عليه السلام غلاماً له يهودياً في بيته أثناء مرضه ، كان يتصرف تصرفاً طبعياً مطلقاً من وعي أصيل بروح الإسلام ، وهو الوعي الذي دفعه إلى الوقوف لحنازة يهودي مرت أمامه ، ثم قوله لم حوله بعدما استشعر استنكار بعضهم ذلك : أليست نفساً ؟

هنا أيضاً ، في عيادة المريض اليهودي ، كان الرسول يعبر عن شعور الإسلام المسلم تجاه أي إنسان آخر يختلف معه في العقيدة ، ولكنه نظير له في الخلق ، فتعبر الإمام علي بن أبي طالب

ولكن ، تعالوا نرصد انعكاس هذا التصرف في كتب الفقه الإسلامي والحديث ، التي حصص معظمها بآناً خاصاً لموضوع . عيادة مريض أهل الكتاب . مسجدين أن عدلية العظمى من الفقهاء لم تقبل - بوعي أو بغير وعي - فكرة أن يورد المسلم مريضاً غير مسلم ، لأسباب إيسية ، وإنما لجأوا إلى التصديق من هذا الباب ، ومحاصرة تلك العلاقة ، تأثراً بتحريرهم الخاصة وطرووف أزمستهم من قائل بجواز الزيارة إذا كان يركبي إسلام المريض غير المسلم ، ومن قائل بجوازها على أن تتم وقوفاً وعند الباب ، ومن توسع في الإباحة فقال بجوازها إذا كانت هناك علاقة جيرة أو قرية وهكذا (١٢)

إن يجب أن نقر حديث بدء اليهود والنصارى بالسلام في ضوء «أسس» التصور الإسلامي - إذا صح التعبير - وليس في ضوء خصوصية مؤقتة ارتأتها السياسة الإسلامية في عهد الرسول عليه السلام . وهذه لتفرقة ضرورية لتحديد

إطار ما هو ثابت وما هو متغير في التفكير الإسلامي ، وما هو قاعدة وما هو استثناء .

وأحسب أن الحديث الذي نحن بصدده يعني أن يعالج في زماننا هذا باعتباره داخلاً دائرة التفكير الإسلامي من باب التاريخ ، وليس من باب العقيدة . أي أن صلته أقرب إلى الماضي منها إلى حاضر المسلمين ومستقبلهم . وهو في ذلك يماثل الحديث الصحيح الذي رواه أبو سعيد الخدري عن النبي ، وفيه قال : لا تكتبوا عني شيئاً سوى القرآن ، من كتب شيئاً سوى القرآن فليمحاه . ذلك أن الأخذ بهذا الحديث على إطلاقه ، وغير مراعاة للظروف الخاصة التي صدر فيه ، ولربعة ارسول في ألا تختلط عملية تدوين الأحاديث بتدوين القرآن ، الذي كان أشد حرصاً عليه ، لولا ذلك ، لكان معناه أن يوقف تدوين الحديث إلى الأبد ، بينما كان المقصود أن يكون الإيقاف مؤقتاً في مرحلة محددة ، ولحكمة بذاتها .

وهو أمر مدهش ، ومحزون ، أن يبلغ سوء الفهم واللبس بعض المسلمين في العصور الحديثة أن يسجأوا - بتوجيه من السلطة في الأغلب - إلى مطالبة غير المسلمين بالانزواء بعيداً في الشوارع الخفية والصيقة . حتى يذكر «ترتون» أن الدمين كانوا يطالون في الشام بأن يوسعوا وسط الطريق للمسلمين (في القرن الماضي) . ويقول عن «كنجليك» قوله إنه لم يكن أحد من نصارى يومه في الشام ليخرجوا على السير على الرصيف^(١٣) . وفي لبنان كان بعض المسلمين يأمرؤن المسيحي - حتى أوائل القرن الحالي - بأن «يشمل» أي أن يسير على شال الدرب ، أو يطورق ، أي يسير على الطريق الضيق بين رصيفين^(١٤) . ولا يزال هذا النوع من الطرق موحوداً في شوارع طرابلس الداخلية .

وليس غريباً على أي حال ، أن يفترون ذلك مرحلة رمنية بلغ فيها الانحطاط والتدهور دروته ، وهي المرحلة التي كانت الامبراطورية العثمانية تلفظ فيها أنفاسها الأخيرة ، بعدما بنت مؤهلة تماماً لسقوط والاختفاء من خريطة العالم السياسية . لكن العريب والمدهش أن يحاول البعض في زماننا هذا تنقي تلك الأفكار ، أو اعتمادها باعتبارها «تعاليم إسلامية» ، سواء كان هذا البعض من أبناء الإسلام ، أم ناقديه أم الناقمين عليه . فكلاهما يسيء إلى الإسلام بجهل محقق عند الأولين ، وبجهل مطعم بسوء النية المبيت عند الآخرين !

تأمين البيت من الداخل

إن الخلفية التي دعت إلى اعتزال اليهود والنصارى في تلك الظروف المصيرية التي أحاطت بشاة الدعوة ، هي ذاتها التي دعت إلى إخراج اليهود والنصارى من الحجاز ، إذ ليس مستغرباً بأي معيار - وحتى في الظروف المعاصرة - أن يلجأ أي نظام إلى تطهير مقر قيادته من العناصر المناوئة والمعادية . وإذا حازنا أن نقبل في حالات الحرب والطوارئ اتخاذ إجراءات استثنائية في مواجهة كافة العناصر المشبوهة ، وتتراوح تلك الإجراءات في ظل القوانين المعمول بها حالياً بين المراقبة وتحييد الإقامة والاحتجاز ، فإنه يصح مفهومياً تماماً أن نلجأ للقيادة الإسلامية إلى إخراج تلك العناصر - التي تشت أَسْها تحركت فعلاً للقضاء على الدعوة الوليدة - خصوصاً إذا وصعنا في الاعتناء الفارق الزمني ، أي صيغة إجراءات الأمن قبل ١٤ قرناً !

لقد نشأت النواطق من حجاب اليهود ، حتى تم إجلأ أكثرهم بعيداً عن مقر القيادة الإسلامية ، فذهب بعضهم إلى الشام وبقي آخرون في مواضع أخرى بالجزيرة . وثبت اتصال بعض النصارى بالروم ، إحدى القوتين العظميين في ذلك الزمان (مع الفرس) ، وتم ذلك كله في ظل عهد معقود مع النبي ، يعطيهم الأمان والذمة . ومع ذلك لم يتم إجلأؤهم جميعاً من الجزيرة ، وحتى وفاة الرسول كان نصارى بجران في موقعهم ، وكان يهود اليمن ومن بقي من يهود حبر يمارسون حياتهم العادية ، وإن تأقت أنفسهم إلى تقربص النظام الإسلامي الجديد . وقبل وفاة النبي ، كان قد استشعر احتمالات الخطر على الدعوة ، الناشئة عن استمرار وجود من بقي من تلك العناصر في نطاق القيادة الإسلامية ، وهو الذي حانئ من تأمرهم الكثير منذ الهجرة إلى المدينة ، حتى مات عليه السلام متأثراً بالسم الذي دسه اليهود له في الطعام المقدم إليه .

وبعد تجربته المرة مع اليهود ، ودرءاً لاحتتمالات الخطر القادمة ، دعا الرسول إلى إخراجهم من الجزيرة العربية

كانت الدعوة الإسلامية مقبلة على مرحلة تثبيت أقدامها في الجزيرة وتأمين ذاتها من خطر الروم في الشمال والشرق ، ومن خطر الفرس في الغرب . كانت هناك مهام جسيمة تنتظر القيادة الإسلامية . ولم يكن الأمر يحتمل نهائياً بأي

مقدار ، إذ أن استمرار الدعوة أو القصاء عليها مرهونان بنوع الإجراءات المتخذة لحمايتها وتأمينها وهي في تلك المرحلة المكورة ، وأبسط تلك الإجراءات وأولها ، هي عملية تطهير البيت ذاته ، أو ما نسميه الآن «تأمين الجبهة الداخلية» .
وتحقق الخطر الداهم بعد وفاة الرسول ..

فقد ارتد أكثر العرب بعد الوفاة ، إلا أهل المدينة ومكة والطائف ، بل أن بعض أهل مكة ذاتها حاول الارتداد ، ولم يكن قد مر على إسلامهم سوى سنوات معدودة^(١٥) . وبعد استخلاف أبي بكر بعشره أيام ، امتنع بعض قبائل العرب عن الزكاة ، وكان على خليفة رسول الله أن يواجه التحدي الكبير بقرار حاسم ، وكانت حروب الردة المعروفة وفي تلك الظروف الدقيقة ، كان موقف القوى المناوئة من أهل الكتاب مغذياً لحركة الردة ، حتى أحلى أبو بكر بعضاً من اليهود فلاحقوا بحير^(١٦) ولم يكن ذلك أمراً مستغرباً فقد كان هذا هو موقفهم منذ الهجرة وفي حياة النبي ، فما بالكم والسبي قد رحل عن الدنيا ، والجزيرة تشتعل فيها روح الفتنة والردة

ولكن الدعوة خرجت من المحنة متصرة ..

وطوال سنتين هما مدة خلافة أبي بكر ، استطاع الصديق أن يثبت قواعد الإسلام في الجزيرة العربية كما استطاع أن يمهّد لمنع سوريا الخاضعة للروم البيزنطيين ، وفتح بلاد فارس .

وعندما تولى بعده عمر بن الخطاب ، وطال به الأمد في موقع القيادة لمدة عشر سنوات ، وارتأى أن يتصدى لقوى الخطر الخارجي وأن يواجه بالسيف قوى العدوان القادمة من وراء حدود الجزيرة ، فإنه ما كان يستطيع أن يحقق ما حققه دون أن يتولى تطهير الجزيرة من العناصر المناوئة ، بعد أن استطاع أبو بكر تأمين الجزيرة وتسكين الخطر ، ولم يطل به الأجل لأكثر من ذلك .

لقد تركزت عينا أبي بكر على الخطر الداخلي فأعطى الجزيرة العربية جل اهتمامه ...

أما عمر فقد امتدت عيناه إلى الخطر الخارجي فكان لا بد أن يؤمن ظهره تديماً

وحتى يتحقق له فتح فارس كلها ومصر والشام والعراق وبرقة ، بدأ بأن

أجلى اليهود والنصارى من أرض الحجارة ، ليطمئن تماماً إلى أن مسرح القيادة الإسلامية خال من احتمالات الخطر ، وأنه ليس معرضاً لطمعة من الخنف تمسد على المسلمين الأمر كله .

رغم قرار إخراجهم من الحجارة ، فإن أمير المؤمنين لم يعلق باب رعاية مصابيحهم ، فصرح لمن قدم منهم تاجراً أو صانعاً مقام ثلاثة أيام في موضع واحد يخرجون بعد انقضائها ، وهو ما جرى به العمل واستقر عليه الحكم^(١٧) ، وقد كان النصارى يدخلون الحجاز للتمحارة في عهد عمر بن الخطاب

إن قرار عمر بن الخطاب بإخراج اليهود والنصارى من الحجارة كان إجراءً أمنياً استلزمته ظروف المواجهة الكبرى مع قوى الخطر الخارجي ، ويسعى ألا يحمل باعتباره إجراءً ضد أهل الكتاب من يهود أو نصارى . لأن صاحب قرار الإخراج من الحجارة - كما قلنا من قبل - هو ذاته الذي قال وهو على فراش الموت ، بعدما طعنه أبو لؤلؤة المجوسي ، أوصي الخليفة من بعدي بالعرب فأبى ، مادة الإسلام . وأوصي الخليفة من بعدي بذيمة رسول الله ، أن يوفي لهم بعهدهم وأن يقاتل من ورائهم ، وألا يكفهم موق طاعتهم

وبدا كانت وقائع التاريخ تكشف عن أبعاد وملايسات الحديث النبوي «لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب .» ، فإن الاجتهادات الفقهية جاءت في مجموعها متفقة للظروف الخاصة التي صدر فيها التوجيه النبوي .

فإذا كان ظهر الحديث يوحى بوجوب إخراج اليهود والنصارى من كل مكان في جزيرة العرب ، إلا أن الجمهور يرى أن المقصود بالتوجيه ها منطقة الحجاز ، ومكة والمدينة واليمامة بوجه أخص^(١٨) لاتفاق الجميع على أنهم لا يمنعون من اليمن - مثلاً - وهي من جزيرة العرب ، وقد بقي اليهود في اليمن وكانت لهم نشاطاتهم الاقتصادية المعروفة ، على مدار التاريخ الإسلامي .

وفي شأن دخول أهل الكتاب إلى مكة والمدينة واليمامة ، اختلفت اجتهادات الفقهاء . فقد أجاز الأصناف دخولهم على الإصلاق (أي أنهم سواء بين المدينة وغيرها من المدن) واستنوا المسجد . وقال مالك أنه يجوز دخولهم الحرم (مكة) للتجارة ، ولكن الشافعي رأى أنه لا يجوز لهم دخول الحرم أصلاً إلا بإذن الامام لمصلحة المسلمين^(١٩) .

ولعلنا نلاحظ أن هذا الاختلاف لا يتجاوز دائرة المسجد والحرم . وهل يدخلها اليهود والنصارى أم لا ، وهي دائرة محدودة وضيقة بتقلص معها مفعول الحث على إحلالهم من الجزيرة العربية أو الحجاز ، الأمر الذي يوحي بأن ثمة اتفاقاً على أن الإخراج على عموميه كان إجراء مؤقتاً استلزمته ظروف أمية معينة ، في مرحلة كانت فيها الحجاز هي قلب العالم الإسلامي ، و « عرق عمليات » القيادة الإسلامية . الأمر الذي تعبرت موازينه ومعالله بانتقال عاصمة بلاد الإسلام بعد الخلافة الراشدة ، إلى دمشق ثم بغداد ، حتى استقرت أخيراً في استنول ، عاصمة الخلافة العثمانية

وتلك ملايسات تنقل هذه القضية - أيضاً - من دائرة الفقه إلى سجلات التاريخ ، الأمر الذي لا نطمح إزائه إلا في قراءة صحيحة للتاريخ ، دفعاً للشبهة ، وإبراء للذمة !

تلك الشروط : المستحقة والمستحبة

يحيى دورنا الآن مع الحديث المنسوب إلى النبي ﷺ وفيه يقول : لا حصاء في الإسلام ، ولا كيسة

والحديث ذكره أبو عبيد^(٢١) مروباً عن عبد الله بن صالح عن الليث بن سعد فقيه مصر الأشهر عن قوة بن النمر (أو نمر) الحضرمي قاضي مصر ، عن النبي . ولكن كتاب أبو عبيد أشار في أكثر من موضع إلى كذب عبد الله بن صالح في رواياته عن الليث بن سعد

وذكره محمد بن الحسن^(٢٢) عن توبة ولم ينقصه ..

وذكره الزيلعي^(٢٣) ، قاتلاً إن البيهقي أخرجه في «سنه» منسوباً إلى ابن عباس ، لكنه اعتبره حديثاً ضعيفاً . ثم ذكره منسوباً إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ومروباً عن سبعة أشخاص ، عدد صفاتهم مشيراً إلى أن خمسة لا يوثق في رواياتهم .

وهذا الحديث المطعون في روايته ، المشكوك في ثبات نسبه إلى النبي أو إلى عمر بن الخطاب ، أسقطته كتب الصحاح الستة ، ولم تشر إليه أهم مراجع تجميع الأحاديث وتصنيفها سواء «الجامع الكبير» للسيوطي ، أو «المعجم المفهرس

لألفاظ الحديث السوي» ، الذي قام بتأليفه فريق من المستشرقين على رأسهم المستشرق نفسيج . وفي العادة فإن ما لا يذكر في هذين المرجعين الكبيرين ، الدين يضمن أكثر من ١٠٠ ألف حديث شريف ، لا يعتد به ويرجح أن يكون من الأقوال الماثورة التي لا ترقى إلى مستوى الحديث السوي .

ليس هذا فقط ، بل ان راوي الحديث ، توبة الحضرمي ، مجهول في كتب الرجال التي اهتمت بتحقيق مواصفات كل من روى عن النبي ، ومدى الثقة في روايته . وفي مقدمة هذه الكتب ، ما ألفه الأئمة ، البخاري ، والمقلاني ، والذهبي . أي أن كل الشواهد تجمع على أن الحديث لا يعول عليه ، ولا يحتاج به ، وتلك حلاصة تكفي لصرف النظر عنه ، وعدم الاكتراث به ، وإسقاط كل النتائج والاجتهادات المترتبة عليه

إلا أنه رغم تلك المطاعن ، فموضوع الحديث هام وحدير بالمناقشة . وأهميته ذات وجهين . الوجه الأول أن مسألة بناء الكنائس ذاتها مثارة في مختلف كتب الفقه الإسلامي . وسواء كانت تلك المناقشات قد انزلت إلى التوسع في هذا الموضوع بناء على أحاديث وأقوال صحيحة أو موضوعة ومفسوسة ، فالنتيجة واحدة . هي أن صرنا أمام تراث فقهي يتعذر تجاهله . وهو وإن كان غير ملزم لنا ، إلا أن له جمهوره الذي يستقبل إيجاباته على أنها مسلمة ، ويعتبر كل ما تصمته تلك الكتب عالم إسلامية .

من ذلك مثلاً ما يرويه صاحب كتاب السير الكبير^(٢٣) عن عمر بن الخطاب أنه قال . امتنع أهل الدمة من إحداث شيء من الكنائس في البلاد المفتوحة من خراسان وغيرها ، ولا أهدم شيئاً مما وجدته قديماً في أيديهم ، ما لم أعلم أنهم أحدثوا ذلك بعدما صار ذلك الموضوع مصراً من أمصار المسلمين

وثمة قول ينسب إلى الصحابي عبد الله بن عباس يقول فيه : وأبما مصر مصرته العرب ، فليس لأحد من أهل الدمة أن ينوا فيه بيعة (معبد) ولا يباع فيه حمر ، ولا يقتنى فيه خنزير ، ولا يضرب فيه باقوس . وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين أن يوفوا لهم به^(٢٤) .

وبناء على هذه الأقوال ، وغيرها ، فقد بنى الكثير من الاجتهادات والتأويلات

الوجه الثاني لأهمية الموضوع أنه مدخل لمناقشة ما تردده كتب الفقه عن التزامات أهل الذمة في المجتمع الإسلامي وهو الباب الذي شغل كثيرين من الفقهاء وقبل فيه كلام إن صح فإنه لا يخلو من تناقض مع روح الإسلام فضلاً عن تأثير آراء الفقهاء برواسب التاريخ وأهواء المحكام الأمر الذي وضع بين أيدينا في النهاية - أيضاً - احتجادات بعيد حصر اختلط فيها الحق بالباطل ، والتاريخ بالفقه والعرف ، حتى بات الفصل بين تأثيرات هذه العناصر المتداخلة أمراً عسيراً ، وإن ظل مطلقاً ضرورياً وملحاً

ولا مشكلة فيما هو منصوص عليه صراحة من التزامات غير المسلمين ، كاحرية مثلاً

وإنما الإشكال يقع في معاملة ما ليس منصوصاً عليه في الكتاب والسنة ، ما ترك للاحتياط واسترشد فيه الفقهاء بالقياس أو بالعرف أو بالمصلحة ، أو بنصوص ليست ثابتة وشواهد جرت في عصور حث .

من تلك الالتزامات مثلاً ، ما فصله الماوردي^(١٠) قائلاً إنه يشترط على غير المسلمين في عقد الحزبة شرطان : مستحق ومستحب ، أما المستحق فثلاثة شروط أحدها أن لا يدكروا كتاب الله تعالى بظعن فيه ولا تحريف له . والثاني أن لا يذكروا رسول الله ﷺ بتكذيب له ولا ازدراء . والثالث أن لا يذكروا دين الإسلام بدم له ولا قدح فيه . والرابع أن لا يصيبوا مسلمة برذ ولا باسم بكاح والخامس أن لا يقتلوا مسلماً عن دينه ولا يتعرضوا لماله ولا دينه . والسادس أن لا يعينوا أهل الحرب ولا يودوا أغنياءهم .

وهذه الشروط في مجموعها مبررة ومنطقية ، وإن كان بعضها ملزم للمسلمين أيضاً ، إذ ليس لهم أن يتعرضوا بتجريح أو ازدراء لكتب غير المسلمين ، ولا أنبيائهم ولا دياناتهم ، بحكم اعترافهم بتلك الديانات والأنبياء والكتب ، وبحكم واجب احترامهم لشاعر الأقليات التي تعيش بينهم

لكن ما قد يشير حذراً هو ما وضعه الماوردي « بالمستحب » ، وحصره في ستة التزامات هي : تغيير هيتاتهم وشد الزنار (الحزام) - ألا يعلوا على المسلمين في الأبنية ويكونوا إن لم ينقصوا مساوين لهم - أن لا يسمعوهم أصوات بواقيسهم ولا تلاوة كتبهم ولا قولهم في عزير والمسيح - أن لا يحاهروهم بشرب خمرهم

ولا يظهروا صلواتهم وحصار برهم - أن يخفوا دهر موتاهم ولا يجاهرُوا سلب عليهم
ولا نياحة - أن يجمعوا من ركوب الخيل عتاقاً وهجاء ، ولا يمتنعوا من ركوب
الغالب والحمير !

وما كلام الماوردي إلا نموذج لتلك الاجتهادات التي تورعت على كتب الفقه ،
وعالجت مسائل تفصيلية ممثلة ، ودهست إلى حد تحديد صلاء باب مسكر غير
المسلم ، ولون نعل غير المسلمة ، وما يسمى أن يتميز به الرجل منهم عند دخوله
الحمام (٢٦) :

ولا مجال ، ولا محل ، للحوض في التفصيلات جميعها . لكـ يستطيع أن
نصف تلك الاجتهادات طمناً لمطلقاتها على النحو التالي :

- اجتهادات تستهدف التمييز بين غير المسلمين وبين المسلمين ، مدحاً
المسلمون معاركهم الكبرى ضد القوى العظمى في الزمن القديم ، الروم والفرس ،
ومنذ ظهر في الأفق أن بعض غير المسلمين كانوا الاحتياطي الذي حاولت تلك القوى
المخرجة استخدامه لضرب الدعوة الإسلامية فضلاً عن أن هذا التمييز كان
ضمن وسائل تيسير تحصيل الحرية من غير المسلمين ، من حيث أنه كان بعد
طريقة سهلة للتعريف بهم ، من هيتهم وما مطالبهم بالعباد (ارتداء أرباء خاصة)
أو شد الزنار إلا من نماذج تلك الاجتهادات (٢٧) .

- إجراءات تنطلق من تفسير «الصغار» الذي ذكر في القرآن الكريم في
وصف أداء غير المسلمين للعجزة ، واعتباره حشاً على إهانة الآخرين وإدلالهم
الأمر الذي رتب عليه بعض الفقهاء اشتراطات مختلفة في حق غير المسلمين ،
مثل منعهم من ركوب الخيل اكتفاء بركوب الغالب والحمير ، ومنعهم من نقد
السيوف «لأنها عز وسبطان» - بتعبير ابن القيم - ومنعهم من لبس العمامة ،
باعتبار أنها «تيحان العرب» .

- إجراءات تستهدف الحفاظ على خصوصيات المسلمين ، ومنع غيرهم من
الاطلاع عليها سبب أزمة الثقة التي تولدت بين الفريقين في ظروف تاريخية خاصة ،
ومنها عن سبل المثال مطالبهم بعدم تعنية بيوتهم ، حتى لا تشرف على بيوت
المسلمين

- اجتهادات تحاول ضبط علاقة الأغلبية بالأقلية ، عن طريق وضع

اشتراطات معينة رأى الفقهاء أن مراعاتها واجبة ، حتى لا تستثير الأقلية مشاعر الأغلبية ويندرج في هذا الإطار كل ما قيل عن إقامة الكنائس وإخراج الصلوات ودق النوفيس وترديد التراتيل^(٢٨) وأكثر ما يلاحظ على هذه الاجتهادات ثلاثة أمور :

الأمر الأول : أنها تنكس في مجموعها منحنياً من عدم الثقة بين المسلمين وغير المسلمين وهو ما لمعت فيه عوامل التاريخ الدور الأكبر ، إذ أنها تعبر عن علاقة بين طرفين تقوم على التربص وتعارض المصالح ، وربما حالة الطوارئ التي تعلن في ظروف الحرب أي أنها لا تعالج حالة مجتمع مستقر ، وطن واحد ، يتعايش فيه الجميع في مودة واحداً ، من أجل عمارة الأرض وسعادة الإنسان ولذلك ينبغي أن نصف العالمية العظمى من تلك الاجتهادات في مريح الاستثناء الذي يرد على قاعدة «الر والقسط» التي قدرها القرآن الكريم ، كأساس للتعامل مع الآخرين الذين «لم يقتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم»
والأمر كذلك فيتعين أن يظل ماثلاً أمام أعيننا دائماً الحط الأساسي الذي قرره الإسلام في التعامل مع الآخرين ، والذي يقوم بالدرجة الأولى على الاحترام وحسن كرامة الإنسان مسلماً كان أم غير مسلم ، عدواً كان أم صديقاً ، وهو ما فصلناه من قبل

الأمر الثاني : أن تلك الاجتهادات كانت - كقاعدة - شاعلاً للفقهاء أو بعض الحكام بأكثر منها شاعلاً لعامة المسلمين وواقعهم ، الأمر الذي يرشحها لكي تضم إلى قائمة الشواهد العديدة لظاهرة انفصال الفقه عن الحقيقة الاجتماعية فبينما يتحدث الفقهاء عن أزياء لخير المسلمين ، نجد أن مستشرقاً مثل بارتولد^(٢٩) يقول (كان العماء النصارى يلبسون أثواباً كأثواب عظماء المسلمين ، ويحملون لأنفسهم مقاماً عالياً أمام العامة) . ونجد أن المقدسي^(٣٠) يبيد إعجابه عندما زار مدينة شيراز بأن السجوس لا تميزهم أردية عن غيرهم . ونقرأ للسير توماس أرنولد قوله الذي سقت الإشارة إليه في شأن موضوع إقامة الكنائس : أن تلك المتناوى ككثير من بحوث الفقهاء المسلمين كانت ضعيفة الصلة بالحقائق الواقعية وعندما ذكر الطبري أن عامة بغداد ثاروا على النصارى لأسهم «حالفوا»

وركبوا الحيل ، حتى هدمت في هذا الشعب كبسة كليل يشو ، في أواخر القرن الثالث الهجري ، عندما حدث ذلك ، اعتبرت القصة فريدة في نوعها ، حتى تربعت مكاناً بارزاً في أكثر الكتب التي تورخ لتلك العرة^(٣١) ، أو تورخ للأقليات في عالم الإسلام بوجه عام .

الأمر الثالث . أن تلك الاجتهادات لا تستند بدورها إلى نصوص شرعية صحيحة وثابتة ، بل أن أول اتفاق عقده النبي ﷺ مع يهود المدينة لم يكن يعرض عليهم أية قيود . ما عدا اعتناهم طائفة دينية مستقلة ضمن المجتمع الإسلامي الأوسع نطاق . بل إن اليهود كانوا يعاملون في تلك الوثيقة الهامة على قدم المساواة مع المسلمين . وحتى بعد أن ترسخ الإسلام ولا سيما بعد فتح مكة ، لم يظرب منهم النبي أكثر من دفع الخزية^(٣٢) .

ولكن هذه الاجتهادات في مجموعها لا تريد عن كونها تقديراً بصلحة ارتآها أولو الأمر من الأمراء والعقهاء ، كل في ضوء اعتبارات زمانه والمعايير والمطالب التي استقرت في ذهنه وفي الحالات الاستثنائية التي احتج فيها الفقهاء بالنصوص ، فإن تلك الاستخدامات كانت إما لنصوص فهمت على غير وجهها الصحيح ، أو لنصوص ليس موثوقاً في قوتها وسلامتها .

ومن قبيل النصوص التي استخدمت على غير وجهها الصحيح ، تلك الاجتهادات العديدة المنتية على معنى الآية « . حتى يعطوا الخزية عن يد وهم صاغرون » (التوبة - ٢٩) ، وهو ما تعرضوا له من قبل ، سواء في أن المقصود بالصغار هو الامتثال لحكم الإسلام وليس الإذلال الذي يتنافى مع روح الإسلام ونصوص شريعته ، أو في أن الدين قالوا بمكرة الإذلال والمهانة كانوا متأثرين بتجارب تاريخية مروا بها ، ليس من الانصاف تعميمها على مستقبل الأمة الإسلامية .

ومن قبيل تلك النصوص أيضاً ، الاستدلال في القول بمنع غير المسلمين من تعلية بيوتهم ، بالحديث الشريف « الإسلام يعلو ولا يعلى عليه »^(٣٣) وهو استدلال به تبسيط شديد وافتعال غير مبرر ، ذلك أنه إذا كنا نفهم الدوافع التي تسجي الفقهاء إلى الحفاظ على خصوصيات المسلمين في ظروف تاريخية معينة ، عن صريح منع غير المسلمين من تعلية مساكنهم حتى لا تشرف عليهم ، وهو المنطق

الذي كان مقبولاً في ذلك الزمان ، حتى تذكر كتب التاريخ أن البابا النوست الثالث شكاً من أن اليهود بنوا في مدينة سنس كنيسة هم تعلو على كنيسة مسيحية مجاورة^(٣٤) نقول إنه إذا كان ذلك معهوداً ومبرراً ، فإنه من غير المفهوم أن يحتج في تقرير هذا الحضر بحديث «الاسلام يعلو .» ، فضلاً عن أنه آخر ما يخطر على البال عند قراءة هذا الحديث الشريف أن ينصرف المعنى في علو الإسلام ، لا إلى رفعة الدين وإعلاء كلمة الله ، ولكن إلى تعبئة مساكن المسلمين على غيرهم ! ومن قبل النصوص التي استخدمت في تلك الاجتهادات ، ولا بظمان إلى صحتها ، ذلك الحديث الذي ينسب إلى الرسول ﷺ قوله : لا خصاء ولا كنيسة في الإسلام وهو الذي فسره الشيباني بأن المقصود به النهي عن حصاء الرجال «المراد به التل . وهو أن يحرم الرجل (من) عشب النساء ، فيجعل نفسه بمنزلة الرهبان الذين يحرمون النساء» . ثم النهي عن «احداث الكنائس في امصار المسلمين ، فإن أهل الذمة يمنعون من ذلك»^(٣٥)

وقد قلنا ان هذا الحديث لا يعول عليه كثيراً ولا يحتج به ، وإن كان الموضوع جديراً بالمتابعة لشدة اهتمام الفقهاء به . فضلاً عن أنه إذا كان الحديث من مختلف الالتزامات الأخرى التي مررنا بها لا يعدو كونه مجرد استرخاع - للعلم فقط - لصفحات مطوية من التاريخ ، فإن قضية إقامة الكنائس لا تدخل في هذا التصنيف . إذ أنها لا رالت مثارة إلى الآن في مجتمعات المسلمين . بل لا أبالغ إذا قلت إنها تشكل ، في بعض الأحيان ، أحد مصادر القلق والتوتر عند الطرفين المسلمين وغير المسلمين . وقد حدث في السواحل الأخيرة أن استثمر هذا القلق والتوتر في محاولات مؤسفة للفتنة وإحداث الوقيعة بين الجانبين .

هل للكنيسة مكان ؟

ولنقل ابتداءً أن موضوع إقامة الكنائس في بلاد الإسلام أحد حجماً أكثر مما ينبغي ، وأن الحد قد طال فيه بغير مرر ، وأن ذلك كله ما كان ليحدث لو أن الفرقاء ، حثكوا إلى شريعة الله بصها وروحها ، متحللين من تأثيرات الممارسات غير المقبولة على الحاسين .

فعندما يقرر الإسلام شرعية الآخرين ، وبحث على وجوب احترام عقائدهم

وعوائدهم فإن أول ما ينبغي أن يكون مصوباً للآخرين من حقوق ، هو حرية العبادة ، كما أشرنا من قبل^(٣٧) وليس مقبولاً بأي مطلق ولا بأي معيار أن تكون حرية العبادة مكفولة لفريق ، على الحور الذي ضمنه الإسلام ، ثم لا تكون حرية إقامة المعابد مكفولة بنفس القدر . ذلك أساس مستقر ، والإحلال به يعد نقضاً فادحاً لواحدة من حقائق الإسلام الأساسية .

أما كيف تقام هذه المعابد ، وأين ومتى ، وعلى أي نحو تم فيها الصلوات وتندق فيها النواقيس ، فتلك مسائل تفصيلية خاصة في شق منها كما أسمى من قبل مراعاة اعتبارات الذوق العام والشعور العام للأغلبية . وإن كان الشق الأكبر في هذه التفاصيل يمكن علاجه بأساليب تشريعية تراعي اعتبارات المدن والوسط فيما بين حقوق الأغلبية غير المسلمة ، وحقوق الأقلية المسلمة ، وهو ما تعهده في الواقع بعض اللوائح التنظيمية في الدول العربية ، وفي مقدمتها مصر ، حيث ينظم القاموس عملية إنشاء الكنائس من خلال عديد من التفاصيل .

ونذكر هنا بأن ذلك أمر لا ينفرد به المجتمع الإسلامي ، فثمة قواعد معمول بها في أوروبا المعاصرة تشترط شرائط عديدة في إقامة المساجد ، من ضرورة موافقة السلطات المحلية إلى ضرورة الالتزام بمخطوط معينة في التصميم المعماري ، إلى تحديد ارتفاع المئذنة بحيث لا تتجاوز طولاً بذاته

لقد كانت الاتفاقات والعهود تنظم تلك العمدية في الماضي بين المسلمين وغيرهم . من ذلك مثلاً ما جاء في عهد خالد بن الوليد لأهل عانات^(٣٨) الذي نص على أنه «... ولهم أن يضربوا نواقيسهم في أي ساعة شاءوا من ليل أو نهار ، إلا في أوقات الصلوات ، وأن يخرجوا الصلوات في أيام عيدهم » .

أي أن الحق ثابت ولا جدال فيه ، أما كيفية استخدامه أو إساءة استخدامه ، فتلك مسألة يمكن إخصاؤها في النهاية لما يتفق عليه من أعراف أو قوانين تنظيمية . إننا نستطيع أن ندلل كل صعوبة متعقدة إذا ما أحكمنا إلى النصوص الشرعية والأصول الثابتة في التكمير الإسلامي ، لكن مسيرتنا سوف تتعثر كثيراً ، ولن تلغ عابثاً أبداً ، إذا ظلت ، ماثلة في أذهاننا حسابات قديمة وصفحات تاريخية عما عليها الزمن ، وبقيت استثناءات وشذوذاً في مسار التاريخ .

فلن نكون هناك مشكلة إذا استرشدنا بنصوص القرآن وما هو صحيح وثابت من السنة .

أما إذا وضعنا نصب أعيننا تصرفات للامة من مسلمين أو مسيحيين في القاهرة أو الكوفة أو غيرها ، حرق فيها مسجد هنا أو هدمت من حرائرها كنيسة هناك ، فإن ذلك منطوق أنحرق ، بدعنا للاحتكام إلى انفعالات وربما حماقات القلة ، في تقرير مصائر ومصالح الكثرة الساحقة ، والتعلق بشذوذ التاريخ في صنع الحاضر والمستقبل .

إن كل مأثورات وتناج مرحلة الصراع بين الأديان ينبغي أن يعاد النظر فيها ، في ضوء مرحلة استوجبت إقامة التعايش بين الأديان ، وانتقل فيها الصراع الأساسي إلى مجالات أخرى .

وإذا حاز للبعض أن يحتج بأن المعركة بين الحق والباطل مستمرة ، تماماً كمعركة الخير والشر ، فإن ردنا على هؤلاء هو أن تلك واحدة من سنن الكون (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً - يوسف ٩٩) . وأن سلاح المسلمين الأول في تلك المعركة هو الحوار والحجة منذ نص التكليف الإلهي على الدعوة لله « بالحكمة والموعظة الحسنة » .

وليس مقبولاً في منطق الإسلام الصحيح أن تتم الدعوة إلى الله ، أو تثبيت إيمان المسلمين ، بوقف بناء معابد غير المسلمين ، أو منعهم من دق الأجراس ! كما أنه ليس مقبولاً أن يحتج في مع إقامة الكنائس مثلاً ، بأن « تمكينهم من إحداث ذلك في موضع صار معداً لإقامة أعلام الإسلام فيه ، كتمكين المسلم من الثبات على الشرك بعد الردة .. وذلك لا يجوز بأي حال » (٣٨)

ذلك أننا نستطيع القول في ثقة تامة بأنه لن ينتقص شيء من أعلام الإسلام ، إذا ما أقيمت على أرض الإسلام معابد لغير المسلمين ، تماماً كما لم ينتقص شيء من مسجد رسول الله ، حينما استضاف فيه وفد نصارى لجران ، وحاورهم في رحاب المسجد ، وأذن لهم بالصلاة فيه ، جنباً إلى جنب مع المسلمين !

وبنفس القدر ، فإنه يستعرب القول بأن بناء كنيسة في مصر من أمصار المسلمين يعد من قبيل « إدخال الوهن على المسلمين » (٣٩) أو القول بأن إخراج صليبيهم في الأعياد ، « فيه من الاستخفاف بالمسلمين » (٤٠) أو القول بأن دق نواقيسهم

في أبراج الكنائس «فه من معارضة آذان المسلمين»^(١١) . نستغرب ذلك من حيث أن يفترض ضمناً في إيمان المسلمين ، كما يفترض أن علاقة المسلمين بغيرهم قائمه على منطق المواحهة والصراع ، الذي يحمل تصرفات غير المسلمين الظاهرة باعتبارها تحدياً لمشاعر المسلمين واستحقاقاً لهم . وذلك إن حدث في مرحلة ، أو كان هاجساً في مرحلة ، فيسفي أن تتعامل معه باعتباره استثناء طارئاً على القاعدة الأساسية في علاقة المسلمين بغير المسلمين

إن القضية المحورية في كل الاحتمادات والآراء التي تناولت كنائس غير المسلمين وشعائهم لم تكن في حقيقة الأمر مسألة الحرية الدينية للآخرين ، فذلك ما لا يستطيع أحد أن يجادل في كفايته وثبوته . إنما القضية هي كيفية ممارسة تلك الحرية بصورة لا تحرق مشاعر الأغلبية المسلمة .

ودليلنا على ذلك أن الضجة المثارة - والمتعللة - حول الكنائس والشعائر ، تقابل بصمت وسكوت تامين على مسألة الأديرة - وآدم ميتو ، الذي يذكر أن عامه المسلمين في بغداد ثاروا على النصاري لأنهم خالفوا وركبوا الخيل ، وهدموا إحدى الكنائس بالمدينة ، يقول في موضع آخر إن الأديرة المسيحية كانت في تلك المرحلة منتشرة في كل أجزاء بغداد حتى كادت لا تخلو منها ناحية^(١٢) . بل إن الشاشني المتوفى في أواخر القرن الرابع الهجري (٣٨٨ هـ) يسجل ظاهرة تزايد بناء الأديرة في العصر العباسي ، ويقول إن تلك «الديارات» كانت ملحاً ليس فقط للرهبان والمنتدين من النصاري ، وإنما أصبحت متزهات بقصدها المسمون في أعياد النصاري ... حتى إن من الخلفاء العباسيين من كان يقصدها في بعض المناسبات . فقد رل الرشيد يوماً بدير مارزكي الواقع على ضفة البليخ ، فاستطابه الخليفة وبر أهله من الرهبان^(١٣) .

وتلك الشواهد ، وغيرها كثير ، تعزز فكرة أن القضية لم تكن في الحرية الدينية بحد ذاتها ولا في أبية غير المسلمين ذاتها ، وإنما فيما يتصوره البعض إيذاء وحرماً للشعور العام للمسلمين .

إن فقهاءنا قسموا أمصار المسلمين إلى ثلاثة أنواع^(١٤) : ما دخل في الإسلام بغير حرب مثل المدينة والطائف .. واليمن ، وما أنشأه المسلمون من بلدان ، « كل أرض لم يكن لها أهل فاحتطها المسلمون احتطاطاً » (مثل الكوفة والبصرة وبعثاد

والقاهرة والرمة في فلسطين) ، ثم ما سم فتحه عنوة وبقوة السلاح .
ورأى الفقهاء حوار إقامة الكنائس في المناطق التي فتحت بالصلح مع أهلها
وليس بالحرب وأنه لا يجوز ذلك فيما أسأه المسلمون من مدن ، وقال الزيدية
يجوز لهم ذلك بأذن الامام المصلحة يراها
وما تم فتحه عنوة ، لا يجوز لهم فيه إحداث شيء جديد من البيع والكتائس ،
فيما يبقى القديم على حاله . وقال ابن القاسم المالكي بجواز ذلك إذا أذن
به الامام (٤٤) .

أي أن قضية المصلحة هي المعيار الحقيقي في تقديرات الفقهاء لاعتبارات
الحظر والإباحة ، الأمر الذي يعني على الفور إمكانية الاختلاف في تقدير طبيعة
تلك المصلحة ، التي تكمل لغير المسلم حرية العبادة ، مما لا يجرح مشاعر المسلمين
فضلاً عن ندبية الاختلاف في التقدير لصيغة المصلحة وموضعها في ظروف ثبات
الدعوة وانتشار الإسلام ، عنه في ظروف الصراع الدائر من أجل رد الخطر وثبت
دعائم الإسلام

ويشير محمد بن الحسن الشيباني إلى التفرقة بين المدن والقرى في أمصار
المسلمين . فعند أن يقول . فاما المنصر الغالب عليه أهل الدمة مثل الحيرة وغيرها ،
ليست فيه (صلاة) جمعة ولا حدود تقام ، فإنهم لا يمنعون من إحداث ذلك
فيها . يضيف محمد بن الحسن بعد ذلك : ومشايخ ديارنا يقولون : لا يمنعون
من إحداث ذلك في القرى عنى كل حال . واستدلوا بلفظ ذكره ها هنا فقال :
القرى التي أهلها مسلمون إلا أنها ليست بأمصار ، فيها جمع وحدود ، إذا اشترى
قوم من أهل الدمة فيها مزارع وأخذوا فيها الكنائس والبيع ، وأعسوا فيها بيع الحمر
والخبرير ، م يمنعوا من ذلك (٤٥)

وواضح من التفرقة في حكم استحداث الكنائس بين المنصر والقرية ،
إن المنصر مركز من مراكز سلطان المسلمين ، والواجب المحافظة على طابعه
الإسلامي . وهو ما يتحقق بأن يكون استحداث الكنائس لسبب يبرره ، وأن
يتمشى مع عدد المرتفقين بالكنائس أو مع توزيعهم الجغرافي . فالغاية التي قصدها
الفقهاء بما حددوا من القيود على استحداث الكنائس وعلى الاحتمالات والمواكب
الدينية لغير المسلمين في الأمصار الإسلامية ، إنما هي الحفاظ على الطابع الإسلامي

لمراكر المسلمين الكبرى ، التي ينبغي أن تبرر فيها شخصيتهم الاجتماعية والعقيدية . فإذا تحقق ذلك ، ولم يحل رفع القيود بالتمعية المتوحاة ، كان صمان الحرية أولى وأعدل .. وعلى ذلك حرص الفقهاء وتبجلى حرصهم في كل كتاباتهم^(١٦) . يقول محمد بن الحسن الشيباني : فإن عطل المسلمون هذا المصير ، حتى تركوا إقامة الحدود واجتمع فيها ، فلأهل الذمة أن يتحدوا ما أرادوا من الكنائس وأن يطهروا بيع الخمر والخنزير فيها ، وعلق على ذلك بقوله : لأن المص من ذلك المعنى قد ارتفع .

والآن ، وقد تطاولت الأزمان ومضت القرون على أمصار المسلمين ، ونأصل الطابع الإسلامي فيها بلا حداث ، ولم تؤثر عليه محمات الصليبيين والمغول والمستعمرين . هل تبقى ثمة مجال لتوحس من بناء كبسة في مصر من أمصار المسلمين^(١٧) ؟

أليس السؤال وحيثاً ، وإجابته معروفة سلفاً ؟!

الشروط العمرية

أما ما تناقله كتب التاريخ والفقهاء عن «عهد عمر» أو «الشروط العمرية» ، إذا استخدمنا عنوان ابن القيم ، فأمره عسير ويسير ! عسير أن نعثر على صيغة محددة لذلك العهد ، إذا اختلفت الروايات في شأنه اختلافاً يبعث على الشك من البداية ، ولو أن الاختلاف كان في بعض التفاصيل مع وحدة الموضوع لكان الأمر مقبولاً ، إذ ليس مستغرباً أن تختلف صياغة عهد يفترض أنه تم في ذلك الوقت المبكر من التاريخ ، إنما المنعك للنظر أن الاختلاف امتد ليشمل مصدر الرواية ذاته ، وأطراف العهد ومكان حدوثه . فإن القيم وحده ، يذكر في كتابه ثلاث روايات^(١٨) ، واحدة تقول إن أهل الجزيرة كنوا إلى عبد الرحمن بن عزم ، الذي كتب بدوره إلى أمير المؤمنين . وفي الرواية الثانية أن عبد الرحمن كتب مباشرة لعمر بن الخطاب حين صالح نصرى الشام . ويصعب من الرواية الثالثة أن عبد الرحمن هو الذي صاغ شروط النصرى من حانته ، وبعث بها إلى خليفة المسلمين . وابن عساكر يذكره منسوباً إلى مصدرين مختلفين . فهو في مرة كتاب من

الخلافة ، يتضمن نص رسالة بعث بها إليه نصارى مجهولون ، يحددون فيه التزاماتهم^(٦٩) . وفي مرة ثانية هو كتاب إلى أبي عبيدة بن الجراح من نصارى لم يعرفوا عن أنفسهم ، وإن كان مرجحاً بحكم ملائمة الرسالة أنهم أهل دمشق^(٧٠) ، ويفترض في هذه الحالة أن الخليفة عمر بن الخطاب أجازة

وموضوع العهد واحد ، هو التزامات أهل الذمة وواجباتهم ، سواء في عباداتهم وكنائسهم أو في تعاملهم مع المسلمين : أو في أزيائهم ومركباتهم . لكن التفاصيل تختلف باختلاف لبيت جوهرية

وقل أن نحاول استخلاص الحقيقة في شأن الشروط المصرية ، لنلق نظرة على واحد من تلك العهود ، وهو أول ما ذكره ابن القيم (ص ٦٥٩) .

بعد الإسناد ، قال : كتب أهل الجزيرة إلى عبد الرحمن بن غنم «إنا حين قدمنا بلادنا طلبنا إليك الأمن لأفئسنا وأهل ملتنا ، على إنا شرطنا لك على أنفسنا ألا تحدث في مدينتنا كنيسة ، ولا فيما حوفا ديراً ولا قلاية ولا صومعة راهب ولا نجدد ما خرب من كنائسنا ، ولا ما كان منها في خطط المسلمين . وألا نجمع كنائسنا من المسلمين أن ينزلوها في الليل والنهار . وأن نوسع أبوابنا للمارة وابن السيل ولا نؤوي فيها ولا في منازلنا جاسوساً . وألا نكتم غشاً للمسلمين . وألا نصرب بنواقيسنا إلا صرباً خفياً في جوف كنائسنا ، ولا نظهر عليها صلياً . ولا نرفع أصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا فيما يحصره المسلمون ، وألا نخرج صلياً ولا كنائماً في سوق المسلمين

والأ نخرج ناعوثاً - قال : والناعوث يجتمعون كما يخرج المسلمون يوم الأضحى والمطر - ولا شعابين (أحد أعياد النصارى) ولا نرفع أصواتنا مع موتانا . ولا نظهر البيوت معهم في أسواق المسلمين ، وألا نحاورهم بالخنازير ولا ببيع الخمور ..

ولا نظهر شركاً ، ولا نرغب في ديننا ، ولا ندعو إليه أحداً . ولا نتخذ شيئاً من الرقيق الذي حرت عليه سهام المسلمين . وألا نمنع أحداً من أقربائنا أرادوا الدخول في الإسلام . وأن نلزم ريباً حيثما كنا . وألا نتشبه بالمسلمين في لبس قلنسوة ولا عمامة ، ولا نعلين ولا فرق شعر ، ولا في مراكبهم ، ولا نكفئ بكاهم . وأن نحر مقدم رؤوسنا ، ولا نفرق بواصينا ، ونشد الزنازير على أوساطنا ،

ولا ينقش خواتمنا بالعربية ، ولا يركب السروج ، ولا نتخذ شيئاً من السلاح ولا نحمله ، ولا نقتل السيوف ، وأن يوقر المسلمين في محاسنهم ، ويرشدهم الطريق ، ويقوم ضمهم عن المجالس إن أرادوا الخموس ، ولا يطلع عليهم في منازلهم .
ولا نعلم أولادنا القرآن ، ولا يشارك أحد منا مسلماً في تحارة إلا أن يكون إلى المسلم أمر التحارة ، وأن يضيف كل مسلم غابر سبيل ثلاثة أيام ، ويطعمه من توسط ما يجد

صمما لك ذلك على أنفسنا وذريارنا وأرواحنا ومساكننا ، وإن بحر غيرنا أو حالنا عما شرطنا على أنفسنا ، وقبلنا الأمان عليه ، فلا دمة لنا ، وقد حل لك ما ما يحل لأهل المعاندة والشقاق .

يقول ابن القيم أن عبد الرحمن بن غم كتب بذلك إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فكتب إليه عمر : إن أمضى ضم ما سألوها ، والحق فيهم حرفين اشترطهما عليهم مع ما شرطوا على أنفسهم : ألا يشترخوا من سيابنا ، ومن ضرب مسلماً فقد خلع عهده .

فانفذ عبد الرحمن بن غم ذلك ، وأقر من أقام من الروم في مدائن الشام على هذا الشرط

ومن الممارقات اللافتة لل نظر أن فقيهاً حليلاً مثل ابن القيم أعد كتابه اهام «أحكام أهل الذمة» ، مبيناً تلك الشروط العمرية ، ومعتمداً عليها كأحد الأعمدة الأساسية في مؤلفه الذي تجاوز ألف صفحة (في جزئين) ، يبا أصدر باحث انجليزي متمرس هو البروفسور أ. س. ترنون كتاباً خاصاً في الأربعينات يقوم أساساً على نقض هذا العهد ، وإثبات أنه لم يكن صادراً عن عمر بن الخطاب ، وهو كتب «أهل الذمة في الإسلام» ، الذي ترجمه إلى العربية في عام ١٩٤٩ الأستاذ حسن حشي .

وكسب كنا تمنى لو تناول ابن القيم ، وهو العالم الموفق ، هذا التضارب الحادث في اختلاف مصادر العهد ، هل كاتبه هو عبد الرحمن بن غم أم متحدث باسم النصاري ، أم أنه كتاب من أمير المؤمنين ، وهل المرسل إليه هو أبو عبيدة بن الجراح أم عبد الرحمن بن غم ، وهل المرسل هو نصاري الشام أم نصاري الجزيرة العربية . دعك من التضارب في تفصيلات النصوص .

وهو ما تحفل به الروايات العديدة للعهد . وأقرب مثال على ذلك أن النص الذي بين أيدينا هنا يتضمن شرطين قبل أن يمر من الحطاب أضاعهما ، هما : مع الذميين من شراء سايا المسلمين ، ثم نخلع عهدهم إذا صربوا أحداً من المسلمين بينما احتفى هذان الشرطان من أكثر النصوص الأخرى المتداولة .

إن تلك التناقضات لم تستوقف ابن القيم الأمر الذي صرفه عن التدقيق في صحة المصادر ، حتى اكتمى بالقول في حتام استعراضه لروايات العهد الثلاث . وشهرة هذه الشروط تغني عن إسنادها (٩) فإن الأئمة تلقوها بالقول ، وذكروها في كتبهم ، واحتجوا بها (ص ٦٦٤) . وهو ما دفع محقق كتاب ابن القيم ، الدكتور صبحي الصالح ، لأن يقول في الحاشية : من العجيب أن يقول العالم السلفي الكبير في موضوع خطير كهذا الموضوع التاريخي التشريعي ، «إن شهرة هذه الشروط تغني عن إسنادها» ! - ومتى كانت الاستفاضة دليل الصحة ؟ ومن الذي يسوغ للعلماء - حتى المحققين منهم - أن يستغوا عن إسناد الروايات تعويلاً على شهرتها فقط . ويصيف الدكتور الصالح في موضع آخر أن تلك العبارة تعد تهرباً من عرلة الأسانيد ، وخروجاً على منهج المدرسة السلفية ، التي تمحصر المتن والأسانيد . إن إمامنا الكبير الذي وجدناه خلال بحث هذه الشروط العمرية يعنى بإيراد عشرات الأحاديث لتأييد رأيه في مسأله حزبية تتعلق مثلاً بجمع الذميين من لس الأردية أو التلحي أو لبس النعال - لم يتخل عن مقاييس المحدثين في النقد والتمحيص إلا في هذا الموضوع الخطير : عهد عمر لأهل الكتاب !! (ح ١ ص ٤٢) .

ومما هو مثير للانتباه ، أن أكثر تلك الروايات تشير إلى العهد باعتباره صادراً عن المغلوبين إلى الغائب ، الأمر الذي يتضمن شذوذاً واضحاً وقلباً غير مفهوم للأوضاع . حتى أن البروفيسور ترتون اعتبرها نقطة «بالغة الغرابة» ، قائلاً إنه «لم نجر العدة أن يشترط المغلوبون الشروط التي يرتصونها لبوادعهم الغائب ، إذ العكس هو الصحيح والمنطقي» .

لكن ما يدعو إلى الشك والاسترابة حقاً ، أن يظل العهد مجهولاً طوال القرون المحرري الأول ، والنصف الأول من القرن الثاني ، ولا يبدأ ظهوره إلا في أواخر القرن الثاني ، عندما كتب الفقيه الحنفي أبو يوسف المتوفى سنة ١٨٢ هجرية ،

كتابته الشهير «الخراج» ، وفيه أشار إلى شروط إلزام الدمييين بارتداء ثياب خاصة تميزهم عن المسلمين ، ثم نسب هذه الشروط - لأول مرة - إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (٥١)

بينما تذكر مصادر أخرى (٥٢) أن الفقيه الأندلسي ابن حزم كان أول من نشر نص ما يسمى بعهد عمر ، في منتصف القرن الخامس الهجري .

وإذا أخذنا بالرأي القائل بأن أول من نسب شروط إلزام الدمييين بارتداء ري خاص (تسميه كتب الفقه بالغبار) ، هو أبو يوسف ، في أواخر القرن الثاني الهجري ، فإن السؤال الذي يثار هنا هو : أين كان عهد عمر طوال قرن ونصف من الزمان تقريباً (على أساس أن عمر بن الخطاب مات في سنة ٢٣ هجرية)

وهل يعقل أن يتقضي عهد الخلفاء الراشدين ، ثم أن يتقضي عصر الأمويين كله ، ولا يذكر اسم عمر بن الخطاب مرتبطاً بهذه الشروط إلا في أوائل العصر العباسي ؟

المدهش هنا أن ابن القيم تصدى في مدخل كتابه لنقض دعوى يهود خيبر بعد وفاة الرسول ﷺ أن لديهم كتاباً يعفيهم من دفع الجزية ، وقال في نقض الكتاب وإثبات تزويره حججاً كثيرة ، بينها قوله : لو كان هذا الكتاب صحيحاً لأظهره في أيام الخلفاء الراشدين ، وفي أيام عمر بن عبد العزيز ، وفي أيام المنصور والرشيد (ح ١ ص ٨) ونحن بدورنا نستخدم حجة ابن القيم ذاته ،

قائلين : لو كان عهد عمر صحيحاً لاستخدمه خلفاء بني أمية - مثلاً - وقد ترامت أطراف الامبراطورية الإسلامية في عهدهم حتى امتدت من حدود اهد وبلاد فارس وما وراء القوقاز إلى الأندلس وحبوب فرنسا ، وقد كان احتكاكهم غير المسلمين أكبر من غيرهم ، وربما كانوا أسرح إلى «قمع» غير المسلمين على النحو الذي يفصله العهد . إلا أن واقع الحال يشهد بعكس ذلك تماماً ، كما سبق وقلنا (٥٣)

يستوفينا - فوق هذا وذاك - أن هذا العهد الفريد ، ليس له مثيل في كافة اليهود الأخرى التي عقدها عمر بن الخطاب مع أية مدينة من مدن الشام فإذا كانت المدينة المفصودة في النص الذي احتراها هي دمشق فصبب الولاية - يقول الدكتور صبحي الصالح في تقديمه لكتاب ابن القيم - «إنصوص عهد دمشق التي أعطاها خالد بن الوليد أهل الشام تختلف اختلافاً جوهرياً عنصوص هذا

العهد ، وفيها من سماحة الإسلام ما ليس في روايات ابن القيم الثلاث : إذ أعطاهم خالد بن الوليد كما في رواية ابن عساكر أماناً على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وسور مدينتهم لا يهدم ، ولا يسكن شيء من دورهم ، لهم بذلك عهد الله ودعة رسوله ﷺ وذمة الخلفاء والمؤمنين ، لا يعرض لهم إلا بحير إذا أعطوا الجزية وإن - تكن المدينة المقصودة عبارة « كذا وكذا » - في صيغة أخرى لعهد سجلها ابن القيم ، عبر دمشق من مدد الشام فمن العجيب المدهش أن عمر نفسه لم يعاهد أهل حمص أو أهل القدس مثلاً إلا عهداً بالعة السباحة والبساطة ، حالية من العنف والتعقيد : فأهل حمص آمنوا على أنفسهم وأموالهم وسور مدينتهم وكنائسهم وأرجائهم ، وأهل القدس أعطوا الأمان لأنفسهم وأموالهم ، وكنائسهم وصلواتهم وسقيمتها وبريئتها وسائر ملتها : أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ، ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم ، ولا يكرهون على دينهم ، ولا يضار أحد منهم^(٥٤) . ففي هذا الاعفال لتحديد اسم المدينة التي جرى فيها العهد ما يشير الريب في الرواية ويحيط روايتها بالشبهات .

وقبل أن نمر على المتى والشروط ، أليس من حق أمير المؤمنين عمر بن الخطاب عليه أن ننصحه في هذا المقام ، ونحدد بوضوح موقفه من أهل الذمة ، لتتفرع عما إذا كان مقبولاً السياق المطلق لسلوك شخصية مثله شامحة في التاريخ الإسلامي ، وعلى معرفة عميقة بروح الإسلام وعدله ، أن يصدر عن عمر بن الخطاب مثل هذا العهد .

وكما أشرنا قبل قليل ، فعمر بن الخطاب هو الذي قال وهو على فراش الموت - فيما يذكر يحيى بن آدم في كتاب الخراج - أوصي الحليفة من بعدي بأهل الذمة خيراً ، وأن يوفي لهم بعهدهم ، وأن يقاتل من ورائهم ، وألا يكلمهم فوق طاقتهم .

إن أمير المؤمنين لم يكن يشعله وهو يتأهب للقاء ربه ، بعدما طعنه أبو لؤلؤة المجوسي ، إلا أمرين : خلافة المسلمين ، ورعايته غير المسلمين .

وهو الذي مر على قوم أقيموا في الشمس في بعض أراض الشام فقال : ما شأن هؤلاء ؟ فقيل له : إسمهم أقيموا في الخزية . فكره ذلك وقال : هم وما يعتذرون به

فألوا : يقولون لا نجد - قال . دعوهم ولا تكلموهم ما لا يطيقون ثم أمرهم
محلي سبلهم

وقال أبو يوسف في الحراج : حدث أن مر عمر باب قوم وعليه سائل يسأل ،
وكان شيخاً ضريب النصر ، فضرب عمر عضده ، وقال له : من أي أهل الكتاب
أنت ؟ فقال : يهودي .

فقال أمير المؤمنين : ما الحالك إلى ما أرى ؟

قال : أسأل الخزية والحاجة والنس .

فاصطحبه عمر ، وذهب به إلى منزله وأعطاه مما وجد . ثم أرسل به إلى حازن
بيت المال وقال له : انظر هذا وضربه ، فوالله ما أنصفناه إذ آكلنا شيبته ثم
نحذله عند الحرم .

ثم ، أليس عمر من الخطاب هو الذي كتب إلى قائد حنده سعد بن أبي
وقاص ، تلك الرسالة التي أشرت إليها من قبل ، والتي قال فيها (.. ونح مازلهم
عن قرى أهل الصلح والدمه ، فلا يدخلها من أصحابك إلا من تثق بدنه .
فإن لهم حرمة ودمه ، استلتم بالوفاء بها ، كما استلوا بالصبر عليها . فما صبروا
لكم ، ففوا لهم) :

ولنا أن نسأل بعد ذلك : هل يمكن أن يكون صاحب هذا الكتاب ، هو
ذاته الذي وقع ذلك العهد ؟

لنقرأ الشروط العمرية المعروفة على مهل ..

- فهي تقضي بأن يحرم نصارى الجزيرة وغيرها من مدن الشام على أنفسهم وعلى
أولادهم تعلم القرآن ، مهل هذا ما يقره عمر ؟ .. وما الجريمة التي يرتكبونها
لو تعلم أحدهم القرآن ؟ . وكيف يشترطون هذا الشرط على أنفسهم من تلقاء
أنفسهم ؟ وكيف توفق بين شرطهم هذا وبين اقتسامهم آية الحرية بألفاظها في بعض
عهودهم (**) (إذا قالوا لهم يعطون الجزيرة عن يد وهم صاغرون) ..

- نتحدث العهد عن قيود في ارتداء الزي الذي ألزم به الذميون . والحادث
أن النصارى كانوا يفعلون ذلك من تنفاه أنفسهم ، ودون جبر أو إكراه ، ولم يكن
هناك داع في ذلك الوقت المبكر لصدور ذلك الإكراه ، إذ كان للمسلمين ثيابهم

وللذميين ثيابهم (٥٦) ويضيف الدكتور صبحي الصالح إلى ذلك قوله : «رشد» الزناير» على الأوساط عبارة في هذا العهد العمري لا نكاد نصدق ورودها فيه : فالزناير جمع تكسير للفظ «الزناير» الذي هو لفظ يوناني موضوع للمسقط أو الحرام ، وما كانت الزناير ، هذه الصيغة الجماعية ، شائعة الاستعمال في عصر عمر ، وربما لم تدخل العربية إلا عن طريق الآرامية التي كانت لغة أهل الكتاب ، وإنما دخلت العربية بعد أن أصبحت علماً على الحزام ، وبعد أن أصبح الحزام علامة مميزة فيما بعد ، لأهل الذمة عن المسلمين ، فكيف يستعمل عمر في عهده لفظاً لم يشع ولم يعرفه الناس ؟ وكيف يستعمل هذا اللفظ الأعجمي رغم قيام المطلق أو الحرام مقامه ؟

— تتحدث الشروط العمرية عن قيود أخرى عديدة تُلزم بها الذميون ، الأمر الذي فتح الباب لنسب أقوال مماثلة لعمر بن الخطاب ، من ذلك ما رواه أبو عبيد (٥٧) في لأموال : أن عمر أمر في أهل الذمة أن يحرم نواصيهم ، وأن يركبوا على الأكف (البرادع) ، وأن يركبوا عرضاً ، وأن لا يركبوا كما يركب المسلمون ، وأن يوثقوا المناطق (يشدوها على أوساطهم) — قال أبو عبيد أن المقصود بها الزناير . وذكر أبو عبيد هذه الرواية منسوبة إلى عبد الله بن عمر ، عن نافع ، عن أسلم ، عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب .

وكان كافياً للشك في الرواية أن يكون السند على هذا النحو ، الذي لفت نظر محقق كتاب الأموال ، فتساءل في هامشه عما إذا كان معقولاً أن يستقيم هذا الإسناد العجيب ، الذي ينقل عن عبد الله بن عمر ، الذي تأخذه عن مولاه نافع ، الذي سمعه بدوره عن أسلم مولى عمر — ١ — وما كان أولى أن يتلقى عبد الله ابن عمر هذا الأمر عن أبيه مباشرة ؟

هل هناك درس ونقول أفصح من ذلك ؟

ربما كان يعيبنا عن هذا كله أن نقول ابتداء أنصوص الشريعة وروحها ترفضان أن ينسب عهد كهذا إلى الإسلام والمسلمين . وعلى أبعد الفروض وأسوأها ، فإذا صح أن تلك شروط أقرها عمر بن الخطاب فإن خلق الإسلام يسبحنا بشجاعة تمكننا من القول دون تردد : أخطأ عمر ، تأسياً بالمرأة التي اعترضت رأي أمير المؤمنين في مسألة المهور ، بينما هو واقف بخطب بين المسلمين ، فلم يملك إراء

اعتراضها إلا أن يقول : أصابت امرأة وأخطأ عمر
إننا هنا لا نبرئ الإسلام ، فخطئه الأساسي في القضية أوضح من أن ندعمه
بتلك القائمة من الحجج والشواهد

إنما فقط أردنا أن نبرئ أمير المؤمنين في قسمة الشامخة من أن يلصق به مثل هذا
الزيف ، حتى لا يتدفع به الدين أرادوا أن ينالوا من هذه القمة ، في الماضي وفي
الحاضر .

نعم إنه من الثابت تاريخياً أنه كانت لعمر بن الخطاب عهود مع غير المسلمين ،
من أهل الجزيرة والفرس والروم البيزنطيين ، لكن المتفق عليه من تلك العهود
لا يخرج عن ذلك الإطار الذي حددته بصوص الشريعة وروحها ومصلحة تأمين
المجتمع الإسلامي في عهده ، ، وقد مات أمير المؤمنين ولم يمر ربع قرن على الهجرة .
لكن الأهواء والذرائع أضاعت الكثير ، وحرفت الكثير ، في كل صفحات
التاريخ الإسلامي ، مستندة بمحاولة العث بالأحاديث السوية . وكان هدفها الإساءة
إلى كل قيمة ، وتلطيح كل صفحة نقية وباصعة ، وإحداث الواقعة بين المسلمين
وغير المسلمين أو تصفية الحساب معهم .

وأحب أن أوضع والاحتلاق في عهد عمر إنما دخل من هذا الباب الأخير
وليس هذا رأياً شخصياً فحسب ، ولكنه رأي كثيرين من الباحثين ، مسلمين
وغير مسلمين . وإذا كانت شبهة الانحياز قائمة بالنسبة للباحثين المسلمين ،
والمعاصرين ، فلربما انتفت هذه الشبهة عن غير المسلمين .

فالبروفيسور تروتون ، يحتم كتابه الذي ناقش فيه بتفصيل دقيق كل عناصر
الشروط العمرية - ينتهي في آخر سطر لكتابه « أهل السنة في الإسلام » إلى القول
بأن : « الخلاصة ، أن العهد وضع في المدارس الفقهية ، ثم نسب ككثير غيره
إلى عمر بن الخطاب » (ص ٢٥٨)

والسير توماس أربولد يذكر في كتابه « الدعوة إلى الإسلام » ما نصه .
وتنسب بعض الأحوال المتأخرة إلى عمر عدداً من القيود ، التي حالت بين المسيحيين
وبين إقامة شعائرتهم الدينية في حرية وطلاقة ، إلا أن الباحثين عوياً (الغربي)
والأمير كيتاني (الإيطالي) ، قد أقاما الدليل الذي لا يدع مجالاً للشك ، على أن
هذه القيود قد استحدثت في بعض العصور المتأخرة . (ص ٧٥)

لكن من حق أي أحد أن يسأل : إذا كان الأمر كذلك ، لماذا إذن قبل ابن قيم الحورية هذه الشروط العنصرية ، ودافع عن كل ما تضمنته من الألف إلى الياء ، في مرافعة قوية وبلغة استعرت ألف صفحة ٢٢

لقد أغنانا محقق كتابه الدكتور صبحي الصالح عن الرد ، وسجل في تقديمه لابن القيم (ص ٧١) قوله : ولئن وجدنا صوراً غير قليلة من تشدد ابن القيم مع غير المسلمين ، فلنلتزم له بعض اعذار فيما كان يسود عصره من التعصب المذهبي ، والتشدد الديني ، اللذين أدكت نارهما الحروب الصليبية ، وقد استمرت قريباً كاملين (سنة ٤٩٠ هـ إلى سنة ٦٩٠ هـ) . وعاش ابن القيم في العصر الذي تلا تلك الحروب . بل كان مولده بعد عام واحد من وضعها أوزارها ، وبعد دهاب الألواف من الأرواح البريئة أصحابها .

لقد رأى ابن القيم ما خلفته تلك الحروب من التدمير والتخريب ، وإن لم يتح له أن يعيش فعلاً في جوها الرهيب . واطمعت في نفسه صورة قائمة مكفهرة من غدر (بعض) الذميين ليس لها سد من التاريخ ، مهما يكن قد علا فيها ..

ثم كانت المصيبة الرهباء التي ما أصيب الإسلام مثلها قط : يوم غزا التتار البلاد الإسلامية ، وحربوا بغداد في منتصف القرن السابع ، وما مروا بشيء إلا جعلوه حطاماً .. في تلك الحادثة العظمى ، وقف الذميون مرة أخرى يؤيدون التتار أعداء الأديان على المسلمين . ولم يكن بد من أن يحترس المسلمون من مكائدهم ، فنادى المعلم الكبير ابن تيمية بالرام الذميين بالغيار ، وشد عليهم النكير ، وتابعه على ذلك تلميذه ابن القيم ، فدعا عليهم بالويل والثبور !

لقد تأثر ابن القيم بمناخ عصره وخصوصية تجربته ، فانطبع ذلك على مؤلفه وحامت كتابته دليلاً على ضرورة أن يقرأ «الفقه» غير بعيد عن «التاريخ» ، وأن تفاس الاحتمادات بمقاييس زمانها لأن من شأن الفقه أن يحاطب الواقع ، ويتغير بتغيراته . وهذا التغير لا يكون إيجابياً فقط كما قد يتصور البعض ، بل قد يكون سلبياً أيضاً ، والكثير من آراء ابن القيم في موضوع أهل الذمة خير شاهد على ذلك وينبغي أن يظل المعيار الأخير هو شريعة الله الثابتة ، نصها وروحها .

وإذا التزمنا هذا المعيار ، فستظل كرامة كل إنسان مصانة ومحاطة بكل حصانة وأمان .

الهوامش

- (١) عبد الوهاب حلاف - علم أصول الفقه - ص ٣٦ و ٣٧ .
- (٢) المنصور السابق ص ٤٣
- (٣) محمود شلتوت - الإسلام عقيدة وشريعة ص ٥٠٦
- (٤) الإمام الشاطبي - الموافقات - ج ٣ ص ٣١٣
- (٥) ابن قيم الجوزية - أحكام أهل الذمة ج ١ ص ٢٦٩
- (٦) لتفصيل انظر - سيره ابن هشام ج ٤ - وطققات ابن سعد ج ٢ - فتوح البلدان للبلاذري
- (٧) تفسير الطبري - ج ١١ ص ٢٣
- (٨) محمد بن الشوكاني - المنثور سنة ١٢٥٥ هـ - بيل الأوطار ج ٨ ص ٢٢٥
- (٩) ابن القيم - أحكام أهل الذمة
- (١٠ و ١١) ابن حجر العسقلاني - فتح الباري - ج ١١ ص ٤٢ و ٤٧
- (١٢) لتفصيل انظر بيل الأوطار للشوكاني - وصحيح البخاري - وأحكام أهل الذمة لابن القيم
- (١٣) نزوت - أهل الذمة في الإسلام - ص ٢٥٦
- (١٤) أمين ناجي - لن تعيش دمير - ص ٤٤
- (١٥) محمد كرد علي - الإسلام والحضارة العربية - ج ٢ ص ٣٥٧ فلاً عن مصادر أخرى
- (١٦) بيل الأوطار للشوكاني - ج ٨ ص ٢٢٤
- (١٧) المنوردي - الأحكام السلطانية - ص ١٦٨
- (١٨ و ١٩) بيل الأوطار ج ٨ ص ٢٢٣
- (٢٠) أبو عبيد - كتاب الأموال - تحقيق الشيخ محمد خليل الهراس - ص ١٢٣ - وانظر الهامش ص ١٠٩ و ١٢٣
- (٢١) محمد بن حسن الشيباني - شرح كتاب السير الكبير - أملاء السرخسي - تحقيق عبد العزيز أحمد ج ٤ ص ٨ ، ١٥
- (٢٢) الإمام جعفر الدين الحلي الزينبي - نصب الرتبة لأحاديث الهداية - ج ٣ ص ٤٥٣ - ٤٥٤ .
- (٢٣) محمد بن الحسن الشيباني - السير الكبير - ج ٤ ص ١٥٢٩
- (٢٤) أبو عبيد - الأموال - ص ١٢٦
- (٢٥) المنوردي - الأحكام السلطانية ص ١٤٥
- (٢٦) لتفصيل ذلك انظر كتاب ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج ٢
- (٢٧) يذكر آدم ميتز - على سبيل المثال - أن مؤتمر لايران نأش في عام ١٢١٥ م فكرة تمير اليهود بعلامة خاصة ، وأن هذه كانت المرة الأولى في العرب التي يبحث فيها هذا الموضوع (الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري - ج ١ (هامش ص ١٠٣)
- (٢٨) يذكر أبو الفرج الأصبهاني في كتابه الأغاني (ج ١٩ ص ٥٩) أنه كان إذا قام المؤذن للأذان في الكوفة ، عمد النصارى إلى دق ناقوس في الكنيسة ، وبدأ ما شرح المخطيب في الصلاة أحد النصارى في الترتيل والاشاد بصوت مرتفع
- (٢٩) بارتولد - تاريخ الحضارة الإسلامية ص ٥٥

- (٣٠) الحريوطي - المعجوس والنجومية - ص ١٨٣ .
- (٣١) آدم ميتز - الحصار الإسلامي في القرن الرابع الهجري - ج ١ ص ١٠٣
- (٣٢) د . سعيد حسوري - الحرب والسلام في شرعة الإسلام .. ص ٢٣٩
- (٣٣) بن قيم الجوزية - أحكام أهل الذمة - ج ٢ ص ٧٠٥
- (٣٤) آدم ميتز - الحصار الإسلامي ، ج ١ ص ٧٠٥ .
- (٣٥) الشيباني - السير الكبير - ص ١٥٢٨ .
- (٣٦) انظر فصل سابق بعنوان « مساواة نعم » ، تفرقه أيضاً :
- (٣٧) الفحاح لأبي يوسف ص ١٤٦
- (٣٨) السير الكبير - ج ٤ ص ٩ و ١٥ .
- (٣٩ و ٤٠) المصدر السابق ص ١٥٣١ - ١٥٣٣ .
- (٤١) آدم ميتز - الحصار الإسلامي - ج ١ ص ٥٧
- (٤٢) من بحث للدكتور توفيق سلطان البيروني حول موقف الإسلام من أهل الذمة . نقل فيه عن كتاب « الديارات » ص ٩٢ و ٩٤ .
- (٤٣) أبو عبيد - الأموال - ص ١٢٧
- (٤٤) د . عبد الكريم زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين - ص ٩٦
- (٤٥) الشيباني - السير الكبير - ج ٤ ص ١٥٣٣
- (٤٦ و ٤٧) د . محمد فتحي عثمان - بحث : «مراجعة الأحكام الفقهية لغير المسلمين»
- (٤٨) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ٢ ص ٦٥٧
- (٤٩ و ٥٠) ابن عساكر - تاريخ دمشق - ج ١ ص ١٧٨ و ١٤٩ .
- (٥١) تروتون - أهل الذمة في الإسلام - ص ١٢٧
- (٥٢) توماس أرفولد - الدعوة إلى الإسلام - ص ٧٧
- (٥٣) راجع فصل سابق بعنوان « الأعمى شهادة للإسلام »
- (٥٤) البلاذري - فتوح البلدان - ص ١٣١
- (٥٥) د . صبحي الصالح - مقدمة كتاب أحكام أهل الذمة .
- (٥٦) تروتون - أهل الذمة في الإسلام - ص ١٢٢
- (٥٧) أبو عبيد - الأموال - ص ٦٩

البَابُ الثَّالِثُ

المُسْلِمُونَ وَالْعَالَمُ

- الفصل الأول : ليس بالشيف وحده
الفصل الثاني : السلام .. عودة الى البديهيّات
الفصل الثالث : عندما يشهر سيف الاسلام
الفصل الرابع : النصّوص .. قراءة ثانية

الفصل الأول

ليس بالسيف وحده

هل يعتبر كل ما عدا دار الإسلام غير شرعي ولا حق له في الوجود ؟
هل شريعة الإسلام هي قانون حرب في حقيقة الأمر ؟
هل يحتم «الواجب الديني» على كل مسلم أن يغير العالم بين الدين أو الكفر ؟
هل يعد السلام في الإسلام غطاءً مهدماً لهدنة مؤقتة خلال توقف القتال
ضد الآخرين ؟

هذه المقولات ومثيلاتها يطرحها المستشرقون في العرب والمستعربون في الشرق ،
لا كأسئلة تبحث عن إجابة ، ولكن كأجابات وشهادات تتقدم بها الإسلام وتنفذ
دعوته ، ويقرأ تاريخه .

من ذلك ما كتبه المستشرق المعروف برنارد لويس^(١) ، من أنه يوحد بين
المسلمين وبقية العالم حالة من الحرب تفرضها اعتبارات دينية وقانونية ، ولا تنتهي
حالة الحرب هذه إلا عندما يدخل جميع العالم في الإسلام أو يخضع له . لذا فإن
معاهدة سلام بين الدولة الإسلامية ودولة غير إسلامية كانت مستحيلة من الناحية
الشرعية . فالعرب لا يمكن إنهاؤها ، وإنما يمكن إيقافها فقط لأسباب الضرورة
ولأسباب دوائية ، عن طريق الهدنة .. وهو يؤكد هذا المعنى في موضع آخر
بقوله إن «الحرب ضد العالم المسيحي هي السمط النعوذحي والأصلي للجهاد» .

وفي هذا المعنى كتب الدكتور مجيد خلدوري^(٢) قائلاً في عبارات واضحة :
- نقاء دار الحرب (وهو لا يرى في التصور الإسلامي الإداري الإسلام
والحرب) تحرمه الشريعة الإسلامية . ودار الإسلام ملتزمة بالجهاد على الدوام ،
حتى تزول دار الحرب من الوجود (ص ٩٢) .
... لما كان الإسلام ديناً شاملاً للناس كافة في عقيدته الجامعة ، فهو بالنسبة

للمؤمنين حالة متواصلة من الحرب النفسية منه والسياسية ، إن لم تكن العسكرية بالمعنى الصحيح (ص ٩٣) .

— قانون السلام لم يكن ، نظرياً ، سوى جهاز مؤقت لتنظيم علائق المسلمين بالعالم الخارجي ، خلال فترات توقف القتال ، أي عندما يكون الجهاد معلقاً ، إلى أن تشمل دار الإسلام العالم كله (ص ٩٩٧)

وفي دائرة المعارف الإسلامية — مادة الجهاد — ما نصه : إن بشر الإسلام بالسيف ، فرض كفاية على المسلمين كافة !

وأحسب أن القدر من اللبس الذي يشوب علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول ، لا يقل في طبيعته أو في حجمه عن ذلك اللبس الذي تنجم به علاقة المسلمين بغير المسلمين في الدولة الواحدة — وهذا القدر المشترك من اللبس ، لا يقابله — أيضاً — إلا قدر مشترك آخر من سوء الفهم ، لا يخلو من محاولة الوقيعة والدس ، بحيث يظل مستمراً أبداً ، عند من لا يعلم ، أن الإسلام والمسلمين لا يرون في الآخرين إلا ما هو حميم وشر ، أفراداً كانوا أم دولاً .

الجهاد والحرب المقدسة

وقرر انداء إنا قد نلتبس بعض العنصر لحسي النية من هؤلاء الغرباء والمستعربين إذا لم يجيدوا قراءة بعض التوجهات الإسلامية ، وإذا وقعوا في لبس لا بد منه ، لأسهم بطبيعة خلفياتهم الثقافية والعقيدية ، غير مهئين من الأساس لاستقبال تلك التوجهات في صيغتها الصحيحة .

ذلك أن هناك عبارات ومفردات محملة في ذهن المسلم بأبعاد إيمانية يعجز غير المسلم ، العربي بوجه أخص ، عن إدراكها ، بحيث إن استخدامها قد يعطي انطباعاً معيناً عند المسلم . وانطباعاً آخر — قد يكون سلبياً — عند أولئك الغرباء والمستعربين .

إن المسلم يفهم الدين مثلاً على أنه نظام حياة تتعذر فيه التجزئة والتعامل بالتقسيم ، كما يفهم العبادة على أنها كل عمل إيماني يقوم به وهو متره فيه عن الهوى والغرض ، مستغنياً به صلاح الدنيا والآخرة . وبهذا التصور فإن الصلاة

والصوم والحج مثلاً ليست إلا بعضاً من العبادات ، وليست كل العبادات بأي حال .
وبكن الدين عند غير المسلم ليس إلا الصلاة والصيام وبعض الفضائل
والأخلاق الحميدة . والعبادة لا يمكن أن تخرج عن ممارسات مختلفة في تلك
الدائرة . وهو لا يستطيع أن يتصور الدين بأكثر من ذلك ، ويسئرب في كل
نصرف يحدث خارج الكنيسة والدين ، متشككاً في إمكانية أن يكون تدبناً
أو عبادة .

ولهذا السب فإن الأوروبي أو الأمريكي - مثلاً - يعتبر أن الفصل بين الدين
والدولة شيئاً طبعياً ، وأمرأ يستقيم تماماً مع تصوره وحيثية لثقافة . بين هذا
الفصل بتلك الصيغة الغربية يعد عند المسلم الحق هدماً لأحد الأعمدة الأساسية
في التزامه تجاه دينه .

ومن تلك المفردات التي لا يستطيع الغربي أن يستوعب ويفرأها قراءة صحيحة
كلمة « الجهاد » أو « القتال »

ذلك أن العقل الغربي يعرف « الحرب المقدسة » ويعرف « التحرير » و« الغزو »
و« الاستعمار » و« الاستيلاء » ، يعرف هذه المفردات جيداً ، ولكل منها صيغة
واضحة وعريف محدد ، وخلفية هي حصيلة تجربته التاريخية عبر القرون أما
الجهاد في سبيل الله ، فهو شيء لا يعرفه على الإطلاق

والجهاد عند العقل العربي فكرة عربية وعبر مفهومه ، وهو في أحسن القروص
لا يزيد عن كونه « حرباً مقدسة » Holy War من ذلك النوع الذي كان يعلف به
الأساسة مختلف ممارسات الاستعمار ولهب التي باركت الكنيسة بعضه . منذ
اعتبرت الامبراطورية الرومانية « المقدسة » أن العالم بأسره مملوك لها ، وحتى عصور
الرحف الاستعماري في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . وحتى الحروب الصليبية
التي قد تكون الأقرب إلى معنى الحرب المقدسة ، فإنها لم تستهدف سوى تقويض
دولة الإسلام ولانتقام من المسلمين ، والرد على المد الإسلامي الذي طرق أبواب
أوروبا .

إن اليهودية لم تكن ديناً تشبيرياً ، لأن اليهود يعتبرون أنفسهم شعب الله المختار ..
أما المسيحية ، فهي منذ ظهورها دين خلاص ، ولم تكن دين دولة ، حتى عندما
ارتبطت بالكنيسة ، بقيت الكنيسة والدولة متباعدتين^(٣) وفي إنجيل يوحنا بقول

المسيح عليه السلام : مملكتي ليست من هذا العالم (الاصحاح ١٨ - آية ٣٦)
هذين السبب : التاريخي والديني ، لم يفهم العربون المعنى الصحيح للجهاد
وقد كانت النتيجة أنهم كلما سمعوا كلمة «الجهاد» تمثلت أمام أعينهم ،
كما يقول انواردي بحق ، صورة مواكب من الممسيح المحتشدة ، شاهرة سيوفها ،
متفردة صدورها بنار التعصب والتعصب ، متطايراً من عيوبها شرار الفتك والنهب ،
عالية أصواتها بهتاف «الله أكبر» زاحفة إلى الأمام ما أن رتب كافراً حتى
أمسكت بخنقه وجعلته بين أمرين : إما أن يقول لا إله إلا الله ، فيجرح نفسه ،
وإما أن يضرب عنقه فتشجب أوداجه دماً^(١) !

إن كلمة جهاد أو مجاهد لا تجد ترجمة حقيقية لها في اللغتين الإنجليزية
والفرنسية ، الأمر لدى هذا بالكتاب المنصفين إلى أن يستخدموا الكلمة العربية
داتها مكتوبة بالحروف اللاتينية . فالجهاد يتمير عن القتال والنضال ، بتعدد صورته
وبأنه في سبيل الله . أما القتال أو النضال فقد يكون لأي سبيل آخر ، ولا ينتقص
منه شيئاً بين لجهاد يفقد مصمونه ، ويفقد مشروعته ، إذ لم يكن في سبيل الله
والفرسيون هم مع وصف «المجاهد» تجربة خاصة في حرب التحرير
جزائرية فقد واحدهم في الحرب طارراً من البشر مختلف تماماً عن أنماط
«المحاربين» و«المتأصلين» و«رحال العصابات» ، طراز من الناس مقل على
الموت ، طامع في الشهادة ، تلك المكانة الرفيعة التي تلهب خيال المسلم ، ويجعل
لقتاله مذاقاً آخر لا يعرفه غيره .. عندئذ لم يملك الفرنسيون إلا أن يصغوه بالصفة
التي احتارها لنفسه ، والتي صكها الإسلام منذ قرون ، وهي «المجاهد» حتى
باتت الكلمة شائعة في الكتب والصحف الفرنسية إلى الآن

إن الدين اعتبروا الجهاد هو سيف مشرعة لا سهلاً ، قرأوا التاريخ والتفاسير
والشروح ، أكثر مما قرأوا نصوص الإسلامية الثابتة .

قرأوا التاريخ من حيث أن الأصل في مسيرة الإنسان هو القتال والحرب
وليس السلام . تشهد بذلك الإحصائية التي تقول أنه ما بين ١٤٣٦ ق . م وسنة
١٩٢٥ ب . م ، أي خلال ثلاثة آلاف عام ، لم تمتنع البشرية بسلام لأكثر من
٣٠٠ سنة فقط ، بينما كان قانون الحرب هو السائد طوال كل تلك القرون
والسنوات الأخرى^(٢) .

وقرأوا التماسير والشروح التي كتب معظمها في ظروف الصراع المسلح التي أحاطت بدعوة الإسلام من كل جانب ، وفي ظل عالم شرعته القتال ولعته قعقة السيوف ، وما حسه الغنائم والسبايا ، ولم تقف فيه لنة السلام وصيغته إلا في منتصف القرن السابع عشر ، عندما وقعت معاهدة وستفاليا سنة ١٦٤٨ ، التي اتفق فيها على تبادل التمثيل والسفارات بين الدول

إن ثمة سبباً آخر أسهم في بناء تلك الصورة الحربية للإسلام والجهاد فيه ، هو تلك السرعة العظيمة التي انتشر بها الإسلام فبلى حين ظلت المسحة طوال قرون تحمي نفسها في الزوايا والمسطحات ، وإلى أن استطاعت أن تمتص وتمثل الوثنية ، وحتى دخل في حظيرتها ملك نصف وثني ساعدها ، بأن طفق بعض أهدافها وتعاليمها . إلى ذلك الحير ، وليس قلله ، عدا بوسع المسيحية أن تثبت وجوده بين مذاهب العالم أما الإسلام فخلال فترة لا تتعدى ثلاثين سنة بعد موت معلمه الأكبر ، شق لنفسه طريقاً واسعاً ، بأن عد إلى قلوب أعداد هائلة من البشر . وقل أن ينقصي قرن واحد ، كان صدى وحي غار « حراء » يرحف بعيداً بعيداً عبر قارات ثلاث أما كتاب الأكسرة والقيصرة الذين حاولوا أن يوقفوا اند الإسلام في شبه الجزيرة العربية ، فقد تعرقت شلر مذر^(١)

إن هذا النجاح السريع للإسلام ، والتأثير المدهش الذي أحدثه في عقول الناس ، عبر فترة وجيزة ، بشكل عصراً لا يمكن تجاهله ، في أي محاولة لتقصي دواعي وسباب رواج فكرة انتشار الإسلام بالسيف عند العقل العربي إذ لم يستطع الغربيون أن يتصوروا إمكان حدوث تلك « المعجزة » إلا بحمد السيف ، والسيف وحده !

ثلاث عشرة مرتبة للجهاد

إن الجهاد لغة هو بذل الجهد والطاقة .

والجهاد ديناً يغطي مساحة واسعة من حركة المسلم .

فقد يكون الجهاد بالحجة والبيان . فعندما بعث الله سيه بالقرآن الكريم كان التوجه الإلهي : فلا تطع الكافرين ، وجاهدوهم به جهاداً كبيراً (الفرقان - ٥٢) . أي جاهد المشركين بهذا القرآن .

وقد يكون بمواجهة الباطل والنصدي له . . . وجاهدوا أموالهم وأنفسهم في سبيل الله (الحجرات ١٥)

وفي الأحاديث . مجاهد من جاهد نفسه في ذات الله - رواه الديلمي
أفضل الجهاد كمة عند سبطان جائر - روه أبو داود والترمذي
جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وأستكم - رواه أحمد والنسائي .
وعن عبد الله بن عمر قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ يستأذن في الجهاد ،
فقال : أحي والدك ؟ قال : نعم . قال : فجهدا - مثنى عليه .
وعن عائشة قالت : قلت يا رسول الله : على النساء جهاد ؟ قال نعم ، جهاد
لا قتال فيه . هو الحج والعمرة - رواه ابن عاجة .
وقال الحسن البصري . إن الرجل ليجاهد ، وما ضرب يوماً من الدهر
سيفاً^(٧)

وقد عرف ابن عباس الجهاد بأنه : استغراغ الطاقة فيه ، ولا أن يخاف في الله
لومة لائم .

وقال عنه ابن المبارك : هو مجاهدة النفس والطوى^(٨) .

وفي كتاب الجهاد ، صنف الإمام مالك في الموطأ قول سادة من الصامت
عن أبيه عن حده «أبعتنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في السر والسر ،
والمنشط والمكره ، ولا تنازع الأمر أهله ، وأن نقول ونقوم بالحق حيثما كنا ،
لا نخاف في الله لومة لائم» .

وفي حديثه عن الجهاد ، قال ابن القيم إن الرسول عليه الصلاة والسلام استولى
على أنواعه كلها ، مجاهد في الله حق جهاده «بالقرب والسحر ، والدعوة والبيان ،
والسيف والسنان»^(٩) .

وقد قسم ابن الخوري الجهاد أربع مراتب^(١٠) . جهاد النفس ، وجهاد
الشیطان ، وجهاد الكفار والمنافقين ، وجهاد دار باب الظلم والبدع
وعنده أن جهاد النفس - أيضاً - أربع مراتب الأولى أن يجاهدها على
تعلم الهدى - والثانية على العمل به بعد علمه - والثالثة على الدعوة إليه - والرابعة
على الصبر على مشاق الدعوة وتحمل ذلك كله لله
والمرتبة الثانية ، جهاد الشيطان ، درجتان . جدها جهاد المرء على دفع

ما يلقي من الشبهات - والثانية ، على دفع ما يلقي من الشبهات . الأول بعدة اليقين ، والثاني بعدة الضرر .

والمرتبة الثالثة ، جهاد الكفار والمنافقين ، وهو أربع مراتب ، بالقلب واللسان والمال والنفس . وجهاد الكفار أحصى باليد ، وجهاد المنافقين أحصى باللسان . والمرتبة الرابعة ، جهاد أرباب الظلم والمكرات والبدع ، وهو ثلاث مراتب ، الأولى باليد إذا قدر ، فإن عجز انتقل إلى اللسان ، فإن عجز جاهد بقلبه . وبذلك يكون مجموع مراتب الجهاد عند ابن القيم ثلاث عشرة مرتبة ، موزعة على أربع صور للجهاد .

إن الأهرنج ومقنديهم وتلاميذهم في المشرق يزعمون أن الجهاد هو قتال المسلمين لكل من ليس بمسلم ، لا كراههم على الإسلام^(١١) . إن الجهاد موقف يستغرق المسلم الحق ، ولقتال في سبيل الله أحد صوره ، وإن تربح على القمة بكل جدارة ، إذ ليس فوق أن يبدل المرء روحه في سبيل الله مقام ، كما أنه ليس ثمة تضحية أغنى من الشهادة ، حتى عد هذا النوع من الجهاد «دعوة سدم لإسلام» ، كما يقول الحديث الشريف
إن كل قتال في سبيل الله جهاد ، ولكن ليس كل جهاد في سبيل الله ينبغي أن يكون قتالاً

إن الجهاد أنواع ودرجات ، ولكن القتال نوع واحد وصيغة واحدة الجهاد عممه شامل فرض عين على كل مسلم ، يجب أن يمارسه في أي صورة يستطيعها .

والقتال - عند جمهور الفقهاء - فرض كفاية إذا أداه بعض المسلمين سقط عن البعض الآخر

الجهاد بهذا المعنى متصل وماضي إلى يوم القيامة ، كما يقول الحديث الشريف والقتال عارض يقوم ويزول بقيام أو زوال سبه وليس يعيب الإسلام أن يكون رسوله ورسائله موجهة للناس كافة . وليس يعيبه أيضاً أن يطمح إلى هداية البشر جميعاً إلى تعاليمه وشريعته . وليس يعيب المسلم أن يظل شاغله أن تكون كلمة الله هي العليا .
إن كل صاحب مدأ يسهر على الترويج لعقيدته ، بل إن كل حزب سياسي

يستهدف في النهاية الوصول إلى سدة الحكم ليطلق برنامجه وسيببه في الإصلاح .
وذلك هدف مشروع لا يتم به أحد ، ولكن الاتهام يظل برأسه إذا انتهج هذا
الفرق أو ذلك سبيلاً غير مشروع لتحقيق هدفه .

إن الدرس بأنخلون على الإسلام أنه يريد أن يعير وجه العالم ، ينكرون عليه
حقاً تتمتع به أمة فكرة «أمنية» في عالمنا المعاصر ..

إن التعبير حق مشروع لا عيار عليه ، ولكن كيف ؟ هذا هو السؤال !
إن العالم لم يتدخل لا في الماضي ولا في الحاضر عن لغة القوة والدول الكبرى
تمارس يوماً محتلف أساليب العنف والقهر في آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية
وما القواعد العسكرية المنتشرة هنا وهناك ، وما قوات التدخل السريع التي قررت
إدارة الرئيس الأمريكي كارتر إنشائها في عام ١٩٨٠ ، إلا إعلان صريح عن
أن القوة باتت سلاحاً شرعياً في العلاقات الدولية وأن استخدامها للدفاع عن
رفاهية ورخاء الإنسان الغربي ، أو أطماع الدول الكبرى ، بات أمراً مسلماً به
ومقبولاً في منطق حضارة الغرب .

وتلك حروب تعتبر من وجهة النظر الإسلامية غير مشروعة ، لأنها ليست
في سبيل الله في شيء ، كما سرى . ومع ذلك فإنهم لا يكفون عن انتقاد الإسلام
وتحريضه ، بحجة أنه قانون حرب وشريعة غاب !

إن هناك خلطاً آخر فادحاً - حتى عند بعض الإسلاميين - بين الاعتراف
بشرعية الآخرين ، وبين اعتقادهم . فالبعض يتصور أن الإسلام لا يعترف بغير
المسلمين في العالم الخارجي إلا إذا اعتقدوا ما نعتقد ، وصاروا موحدين بالله مؤمنين
برسوله وشريعته . أي أن شرط الشرعية هنا هو تحلي الآخرين عن عقائدهم .

الاتفاق في الاعتقاد ليس شرطاً

والبعض يتصور أن الاعتراف بشرعية الآخرين ، يعني الإقرار بسلامة
اعتقادهم وصحته .

لكن القضيتان منفصلتان في حقيقة الأمر ، إذ لا علاقة في التصور الإسلامي
بين شرعية وجود الآخرين وبين اعتقادهم ، وهو معنى سقت الإشارة إليه ،
لكنه يهمننا في السياق الذي نحن بصددده ..

لقد سلم الإسلام من البداية بوجود هؤلاء الآخرين ، 'فرداً كانوا أم دولاً' .
 - إن الدين آموا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر
 وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون (المائدة - ٦٩)
 - لكم دينكم ولي دين (الكافرون - ٢٦) .
 - لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ولو شاء الله لمجعلكم أمة واحدة (المائدة - ٤٨)
 - ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين (الانعام - ٣٥) .
 - ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكره الناس حتى
 يكونوا مؤمنين (يونس - ٩٩) .

لقد قلنا إن هنالك وشائج ثلاث تربط المسلمين بغيرهم :
 - أخوة في الدين يلتقي عليها المسلمون جميعاً .
 - أخوة في عبادة الله يلتقي عليها المسلمون مع أصحاب الديانات السماوية
 - أخوة في الإنسانية يلتقي عليها المسلمون مع البشر كافة ، سواء كانوا من
 أصحاب ديانات السماء أو مذاهب وملل الأرض .
 وتلك درجات ثلاث في الشرعية ، ذروتها أخوة لدين ، وأدناها أخوة
 الإنسانية .

إن عتد المحوس أهل دمة في عهد النبي عليه الصلاة والسلام ، واعتار
 الررادشت أهل دمة في العصر العباسي الأول . لم يكن نابعاً من قنناع بصحة
 اعتقادهم ، ولكنه كان نابعاً من اعتار آخر ، هو هذه الأخوة الإنسانية المسية
 على تكريم الله للإنسان من الأساس ، واعتباره مخلوق الله المختار
 هنا انفصلت الشرعية عن الضمير ...

إن الاتفاق في الاعتقاد ليس شرطاً لاستمرار الوجود ، في التصور الإسلامي ،
 وينفس القدر فإن الاختلاف في الاعتقاد ليس سبباً في حد ذاته لإلغاء الوجود
 وقصة إبليس وآدم التي يسجلها القرآن الكريم ، رمز لهذه الحقيقة الجوهرية
 الهامة .

لقد عصى إبليس ربه ، وعندما أمره الله سبحانه وتعالى بأن يسجد لآدم ،
 في بدء التكوين ، فإنه «أسى واستكبر وكان من الكافرين» (البقرة - ٣٤) .
 عندئذ جرى هذا الحوار ذو المغزى العميق الذي تسجله سورة الأعراف .

قال ما منعك الا تسجد إذ أمرتك ؟
قال أما خبر منه خلقتني من نار وخلقته من طين
قال فاهبط منها ، فما يكون لك أن تتكبر فيها ، فاحرج إنك من الصاعرين
قال انظري إلى يوم يبعثون
قال إنك من المنظرين » (الأعراف - ١٢ - ١٥) .
إن عصيان إبليس لربه وكفره به كانا سببين كافيين لإلغاء وجوده ، ولكن الله
لم يشأ إلا أن يخرج من الجنة ، ويؤجل حسبه إلى يوم البعث والحساب
لقد اعترض إبليس وكفر وبقي على قيد الحياة
وإذا كانت هذه مشيئة الله جلّت قدرته مع رمز الشر في الكون ، أفلا يكون
هذا الموقف نموذجاً يرد به على القائلين بأنه لا حق للآخرين في الوجود والحياة ،
فقط لأنهم على غير ملتنا .
إن هذا المنطق الإلهي الحكيم يعالج به القرآن الكريم مختلف الاشارات التي
تجيء في سياق التماسل مع الآخرين من غير المسلمين ، أفراداً ودولاً ..
- إن إلينا إيمانهم ، ثم إن علينا حسابهم (العنكبوت - ٢٥ - ٢٦) .
- ما عليك من حسابهم من شيء (الأنعام - ٥٢)
- إن الله يعصل بينهم يوم القيامة (الحج - ١٧) .
- قل اللهم فاصر السماوات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، أنت تحكم
بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون (الزمر - ٤٦)
هل يبقى بعد ذلك محل لتلك المقولة الخاطئة التي تردد أن بقاء دار الحرب
تحرمه الشريعة الإسلامية ، وهي المقولة المبنية على اعتبار كل ما لا يدخل في
دار الإسلام بصنف تلقائياً ديراً للحرب ؟
هل يستقيم مع ذلك ، الزعم بأن أية فئة تختار البقاء على غير الاسلام ، عليها
أن تخضع للحكم الإسلامي ؟
أما إيمان المسلم بأنه على الحق وغيره على الباطل ، فهذا صحيح ، أحد
أركان الإيمان بالعقيدة . وهل هناك صاحب عقيدة أو فكرة لا يعتبر نفسه على
صواب ، وأن الآخرين على خطأ ؟
إن هذا الموقف بحد ذاته - أيضاً - لا يعيب ولا يشين . إنما يبقى بعد ذلك

اسؤال معلقاً : كيف يتعامل صاحب الحق مع غيره ، وكيف يبلغه بدعوته :
بالحجة أم بالسيف ؟

وهو سؤال يعودنا بالضرورة إلى مناقشة موقف الإسلام من قضيتي السلام
والحرب ، اللتان احتلظتا أمرهما على كثيرين ، حتى بات البعض لا يعرف القاعلة
فيها ولا سببها !

الهوامش

- (١) برنارد تويس - السياسة والحرب - فصل في الجزء الأول من كتاب ثراث الإسلام (سلسلة عالم المعرفة الكويتية) ص ٢٥٥ و ٢٦٦
- (٢) مجيد حسوري - الحرب والسم في شرعة الإسلام
- (٣) المصدر السابق ص ٩٢
- (٤) أبو الأعلى المودودي - الجهاد في سبيل الله - عرته عن الأردية مسعود الدوي ص ٢
- (٥) د. صبحي محمدي - القانون والعلاقات الدولية في الإسلام - ص ١٧١ نقلاً عن المؤرخ دوراس
- (٦) سيد أمير علي - روح الإسلام - ترجمة عمر الشيراوي ص ٢٣٢
- (٧) مختصر تفسير ابن كثير - ج ٣ - ص ٢٩
- (٨ و ٩) الإمام محمد بن عبد الوهاب - مختصر رد المحتار للإمام ابن قيم الجوزية - ص ٨١ و ١٧٧
- (١٠) المصدر السابق ص ١٨١
- (١١) محمد رشيد رضا - تفسير المنار ج ١٠ ص ٢٦٩

الفصل الثاني

السلام .. عودة الى البديهيّات

إن الذين يقولون بأن الإسلام مخاطب العالم بالسيف ، يصورون المسلمين باعتبارهم «جماعة من قطاع الطرق ، لا أصحاب دعوة شريفة حصيفة» . وصاحب هذه العبارة الأخيرة هو أحد كبار الدعاة الإسلاميين المعاصرين ، الشيخ محمد الغزالي^(١) .

نعم ، إن المروجين للغة السيف في الخطاب الإسلامي ، لم يحتلقوا كلامهم هذا ، ولكنهم اعتمدوا على مقولات ترددت بين بعض فقهاء السلف ، ناسين - أو متجاهلين - أن هذه المقولات ظلت شذوذاً واستثناءً في المسار العام للتفكير الإسلامي ، وأن القاعدة كانت على النقيض مما تبثوا أو ادعوا . فضلاً عن أنهم - على أحسن الفروض - قفزوا قفزاً إلى بعض النصوص المتشقة ، وسلحوها عن سابقاتها ولاحقاتها - وأحياناً عن سياق الإسلام وروحه - ثم تعاملوا معها على أنها رأي الإسلام وكلمته الأخيرة . ذلك إذا لم يكونوا قد أسقطوا النصوص من الأساس واعتمدوا منهج تلك القراءة لصفحات التاريخ ، واجتهادات بعض الفقهاء ، الذين استمروا عدوات غير المسلمين ، حيناً ، وبالفحش في الحماس والغيرة على دين الله حيناً آخر .

لقد تجاوز المروجون للغة السيف حدود الإصناف والمهج الموضوعي ، عندما لجأوا إلى التصيد والانتقاء ، فأسدلوا الستار على مواقف أغلبية فقهاء السلف ، وقصروا تعاملهم مع مقولات الأقلية دون غيرها ، فصوروا الاستثناء على أنه قاعدة ، بل إن بعضهم - إمعاناً في التصيد والإساءة - لم يشر حتى إلى الرأي الآخر ، الذي هو قاعدة في الأساس !

من خلق المسلم ؟

إن السلام جزء من التركيب العقلي والنفسي للمسلم ، بل جزء من خلقه الذي خلقه إياه الإسلام ..

وفضلاً عن ذلك فالسلام بالنسبة للمسلم ليس اختياراً له أن يقبله أو يرفضه ، وليس تطوعاً له أن يقدم عليه أو يتحلى به ، ولكنه تكليف وضرورة !

إن كلمة الإسلام ذاتها مشتقة من نفس الجذر الذي اشتقت منه كلمات السلم والسك والسلام والسلامة . ففي مفهومها جميعاً نفس معنى الاستسلام لواميس الكون ورسى الله التي قدرها ونفس معنى المساواة في معاملة الناس مع ما يستتبعه هذا المعنى من مدلول السكينة والطمأنينة ورسى النفس (٢) .

وقد صدرت هداية الإسلام في القرآن الكريم بأنها تخرج المؤمنين من ظلمات الجاهلية إلى نور الحق ، وتهديهم إلى طريق السلام ، كما ورد في الآية لكريمة « يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ، ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ، ويهديهم إلى صراط مستقيم » - (المائدة - ١٦)

« والسلام من أسماء الله الحسنى وقد ورد ذكره في القرآن الكريم نفسه في الآية « هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام .. » - (الحشر - ٢٣) وكذلك أوضحه الحديث الشريف : « إن السلام اسم من أسماء الله تعالى وضع على الأرض . فافشوا السلام بينكم » ثم كرر هذا الاسم الدعاء النبوي : « اللهم أنت السلام وملك السلام ، تباركت يا ذا الجلال والإكرام » (٣) .

« وكذلك أيضاً سميت الجنة بدار السلام في أكثر من آية كريمة « والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » - (يونس - ٢٥) - « لهم دار السلام عند ربهم ، وهو وليهم بما كانوا يعملون » - (الأنعام - ١٢٧) .

وقد اختلفت سبب تسمية الجنة بدار السلام فقيل . السلام هو الله ، والجنة داره وقيل السلام هو السلامة والجنة دار السلام من كل آفة وعيب ، وقيل : سميت دار السلام ، لأن تحيتهم فيها سلام ، ولا تنافي بين هذه المعاني كلها (٤)

وإرساء للقيمة فقد جعل الله السلام تحية عباده الصالحين .

إن الدين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم ، تجري من تحتهم

الأنهار في جنات النعيم ، دعواهم فيها سبحانه اللهم ، ونحييتهم فيها سلام -
(يونس - ٩ و ١٠) .

وجعله تحية المؤمنين لنبيهم عليه الصلاة والسلام :
إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا
تَسْلِيمًا (الأحزاب - ٥٦) .

وجعله تحية المؤمنين بعضهم لبعض :
فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ ، تحية من عند الله مباركة طيبة
(النور - ٦١) .

وجعله مفتاحاً لدخول البيوت .
لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ ، حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا (النور - ٢٧) .
وجعله تحية لجميع رسله :

سلام على نوح في العالمين - سلام على موسى وهارون - سلام على إبراهيم -
وسلام على المرسلين (الصافات) .

وهكذا أشاع الله سبحانه وتعالى السلام في هدائنه ، وجعله تحية لأصعباء
خلقه وشعاراً لعباده المعترفين بفضله ، المؤمنين بحكمته (٥) .
وعلى هذا الأساس قامت هداية الله ، وكان الخارجون على مبدأ السلام ،
خارجين على هداية الله (٦) .

وقد انعكس هذا الموقف على مختلف كتب الفقه والحديث ، التي لا يكاد
يخلو كتاب منها في فصل مخصص للسلام ، وكتاب السلام في مصنف الإمام
النووي - مثلاً - يتضمن عشرة أبواب (٧) أولها : باب فصل السلام والأمر بإفشائه
وتحت هذا العنوان جمع النووي الآيات التي سبق ذكرها ، وعديد من الأحاديث
في مقدمتها قوله عليه السلام :

- إِنْ أَلَّفَ تَعَالَى جَمْعَ السَّلَامِ تَحِيَّةً لَأُمَّتِنَا ، وَأَمَانًا لِأَهْلِ ذِمَّتِنَا - رواه الطبراني
والبيهقي في حديث إلى إمامه .

- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ : أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ ؟
قَالَ : تَطْعَمُ الطَّعَامَ ، وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ - متفق عليه .
- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ : لَا تَدْخُلُوا الْخِتَةَ حَتَّى تَتَوَمَّنُوا ، وَلَا تَوَمَّنُوا

حتى تحابوا . أولاً أدلكم على شيء إذا فعتموه تحابيتم ؟ .. افشوا السلام بينكم -
رواه مسلم .

- عن أبي يوسف عبد الله بن سلام قال ، سمعت رسول الله يقول « يا أيها
الناس . افشوا السلام ، واطعموا الطعام ، وصلوا الأرحام ، وصلوا الناس بيا ،
تدخلوا الجنة بسلام » ، رواه الترمذي .
وتحت عنوان « باب آداب السلام » ، صنف الامام النووي من أقوال رسول
الله ﷺ .

- يسمي الراكب على الماشي ، والمشي على انقاعده ، والقليل على الكثير
- متفق عليه - وفي رواية البخاري « والصغير على الكبير » .
- إن أولى الناس بالله من بدأهم بالسلام - رواه أبو داود والترمذي
وفي باب « استحباب إعادة السلام » ذكر حديث رسول الله : إذا لقي
أحدكم أخاه فليسلم عليه ، فإن حالت بينهما شجرة أو حدار أو حجر ثم لقيه ،
فليسلم عليه - رواه أبو داود .

وهكذا ، تجتمع بصوص عديدة في الكتاب والسنة ، تسعى كلها إلى تكريس
قيمة السلام في مجتمع المسلمين ، حتى ليكاد المسلم يلهج بالكلمة طيلة النهار ،
في اللقاء والدخول والخروج ، « على من عرف ومن لم يعرف »
ولا يقف الإسلام عند هذه الحدود ، بل يدفع المسلمين دفعة لاستنجاثة
شعور الود واحساس الألفة ، محولاً السلام إلى نهج في الحياة ، فهو يدعو إلى
إشاعة الكلمة الطيبة بين الناس : « قل لعبادي يقولوا التي هي أحسن » (الاسراء -
٥٣) - « وقولوا للناس حسناً » (البقرة - ٨٣) - وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن
مها أو ردوها » (النساء - ٨٦) .

وهو يدعو إلى مقابلة السيئة بالحسنة^(٨) « ادفع بالتي هي أحسن ، فإذا الذي
بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » - (فصلت - ٣٤) - « وعباد الرحمن الذين
يمشون على الأرض هوناً ، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً » - (المرقان - ٦٣) .
« وهو يدعو إلى الصفح عن المساءة ، وصسط النفس عند الغضب ، وجهادها
لا لتضطهر وتحقد ، ولكن لتعمر وتغفر ، وينصرف ما بها من انفعال ، ويحل
محلها البرء والسماح » « ومن صبر وغفر أن ذلك لمن عزم الأمور » - (الشورى - ٤٣)

« وأن تمعوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم » - (التغابن - ١٤) .
« والكاذمين الغيظ والعاهين عن الناس » - (آل عمران - ١٣٤) . « وإذا ما غضضوا
هم يغفرون » (الشورى - ٣٧) .

إن هناك تربية أخلاقية للعهد المسلم تزرع في أعماقه وتطلع في سلوكه - من
البدانة - نزوعاً تلقائياً إلى السلام والمسالمة ، وتجعل من المجموع خلايا حية متحركة
تنشئ السلام والعلمانية بين البشر ، حتى لقد ذكرت كلمة السلام ومشتقاتها
في القرآن الكريم أكثر من مائة مرة ، بينما لم تذكر كلمة الحرب ومشتقاتها إلا في
ست آيات فقط .

إن التكوين الفكري للعهد المسلم يقيم - من البداية أيضاً - عديداً من الجسور
بينه وبين غيره ممن يختلفون معه في العقيدة ، أيّاً كان اعتقادهم أو موقعهم في
الأرض ، وهو ما فصلناه من قبل ^(٩)

لقد صاح الإسلام في الناس بوحدتهم في عبادة رب واحد ، وبوحدتهم في
السوة لرجل واحد . وبوحدتهم في الإنسانية هدف واحد ، صاح فيهم بالوحدة
في كل ذلك ، وقصى عن مظاهر التفرقة التي احترعها الإنسان وجعل بها من نفسه
طبقات : السادة والأرذل ، الأغنياء والفقراء ، الألوان والمصرية ، الغربية
والشرقية ^(١٠) :

يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل
لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله اتقاكم (الحجرات - ١٣) .
- يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها
زوجها ، وبث منها رجالاً كثيراً ونساء ، واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام -
(النساء الآية الأولى) .

أعلن الإسلام الناس تلك الوحدة ، ومن مقتضياتها المساواة بين بني الإنسان
في الحقوق والواجبات . والعدل هو شعار الصادق لهذه الوحدة ، يكون حيث
يكون ، ويفقد حيث تفقد

وإذا كانت الفروق الشخصية في نظر الإسلام عنأى عن محيط الوحدة ،
وكان العدل شعارها الدال عليها وسورها المحدد لها ، لزم أن تكون تلك الفروق
عنأى كذلك عن محيط العدل ، ويستوي فيه القوي والصغير ، والعمي والفقير ،

والقريب والبعيد ، والمسلم وغير المسلم ^(١١) « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين » - (النساء - ١٣٥) - « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدوا هو أقرب للتقوى » (المائدة - ٨) . وعلى هذه الأسس بسى الإسلام سياسته الإصلاحية فيما بين المسلمين بعضهم مع بعض وفيما بينهم وبين غيرهم من الأمم المختلفة وبذلك كان السلم هو الحاة الأصلية التي تهيئ للتعاون والتعارف وإشاعة الخير بين الناس عامة ، وهو بهذا الأصل لا يطلب من غير المسلمين إلا أن يكفروا شرهم عن دعوتهم وأهلهم ، وألا يشروا عليه ^(١٢) الفتن والمشاكل إن أرضية الوحدة التي هيأها الإسلام في ضمير المسلم ووشائج الأخوة التي أكدها بدءاً بأخوة بني الإنسان ، وصعوداً إلى الأخوة في الإيمان بالله .. وقناعة المسلم بأن اختلاف الأجناس والمعتقدات سنة من سنن الكون « وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا » - (الحجرات ١٣) - « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ، ولو شاء الله لحعلكم أمة واحدة » . (المائدة - ٤٨) - هذه الحلقات كلها تهيئ المسلم لبطرة إلى الآخرين ملؤها المودة والبر ، وتدفعه دفعاً لأن يمد يده - بل يفتح ذراعيه - لكل من يادفه الود والبر من غير المسلمين .

وهي يد لا تمسك بسيف ولا ترشق دماً ، ولكم يد تستجيب للأمر الإلهي : وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان (المائدة - ٢)

القتال يعطل رسالة التبليغ

إن المسألة واجب يلزم به الإسلام معتقيه ..
 - يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ^(١٣) - (الأنفال - ٢٠٨)
 - ها استقاموا لكم فاستقيموا لهم (التوبة - ٧) .
 - وإن جنتحوا للسلم فاحسب لها ، وتوكل على الله ، إنه هو السميع العليم (الأنفال - ٦١)
 - فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله بكم عليهم سبيلاً (النساء - ٩٠) .
 - لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم

أن تروهم وتقسطوا إليهم (المتحنة - ٨)

... ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين (البقرة - ١٩٠) .

إن مجمل هذه الآيات يرسم لنا صورة واضحة المعالم لطبيعته علاقات المجتمع الإسلامي بغيره من المجتمعات في الأرض وهي علاقات ترتكز أساساً على اعتبار أن الأصل هو السلام ، وتدعو المسلمين للانحياز إليه وإن ظل ذلك معلقاً على شرط أن يحج الآخرون إلى هذا السلام ، ويرتضوه صيغة للتعامل مع المسلمين

ويتفق مع هذا السياق قول الله سبحانه وتعالى : كتب عليكم القتال وهو كره لكم (البقرة - ٢١٦) أي أنه أمر تفرضه عليكم عداوات الآخرين وظلمهم لكم ، عليكم أن تقبلوه مضطرين ، على ما فيه من كراهة ومقت . والذين يجترئون الشق الأول من الآية ، ليدلوا بها على أن القتال قدر كل مسلم طوال حياته ، يقرأون الآية على طريقة «لا تقربوا الصلاة» ، فضلاً عن أنهم في ذلك لا يختلفون عن القائلين بأن قول الله سبحانه «كتب عليكم الصيام» . يعني أن يظل المسلمون في صيام أند الدهر !

ويتفق مع السياق أيضاً حديث رسول الله ﷺ لا تنسوا لقاء العدو ، وابدأ لقيتموهم فاصبروا^(١٤)

ذلك أن المجتمع المسلم تشغله مهام وأهداف ، ليس بينها القتال ، ولا يتمنى أن يكون بينها . ولو أهمك الجميع في القتال - كما تصور البعض المسلمين - «لاشغل الناس به عن العمارة وطلب المعاش» ، يؤدي ذلك إلى خراب الأرض وهلاك الخلق^(١٥) .

ليس هذا فقط ، لأن هناك اعتباراً آخر أهم وأخطر ، هو أن المجتمع الإسلامي له رسالة أعمد من «العمارة وطلب المعاش» . وهو إذا كان لا يقوم إلا إذا تحققت فيه تلك «العمارة» - وهي القاعدة الاقتصادية لأي مجتمع - إلا أنه مكلف بتلخيص الرسالة إلى عموم البشر ، انطلاقاً من أن الإسلام دين هداية لبني الإنسان ، وسببه عليه الصلاة والسلام بعث «لناس كافة» بشيراً ونذيراً ، وليس غارياً أو سلطاناً .

وقد رسم التوجيه الإلهي طريق الدعوة إلى الإسلام ، بصورة لا تحتل اللبس ،

وهو طريق يقوم على ثلاث دعائم يلزم بها مجتمع المسلمين ، تتمثل في الآيات القرآنية التالية :

- ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة (الحل - ١٢٥) .

- لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي (القرة - ٢٥٦) .

- وإن تولوا ، فإنما عليك اللغ (آل عمران - ٢٠) .

في هذه الآيات الثلاث تحديد واضح لأسلوب الدعوة الذي ينبغي أن يتبع في تلك الحكمة والموعظة الحسنة - وفيها تحذير واضح من اللجوء إلى وسيلة عنف أو إكراه ..

وفيها أيضاً إعلان واضح عن أن حساب المعربين عن الدعوة على الله سبحانه ، لأن الرسول مذكر وليس بمسيطر ، كما تقول الآية : فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر (العاشية - ٢١ - ٢٢)

إن طريق الدعوة إلى الإسلام لا يمر ساحة الحرب في أي موضع ونحت أي اعتبار ، وينبغي ألا يمر

هذا إذا ترك الأمر لاختيار المسلم وامتناله لتوجهه الإلهي ..

أما الذين يعترضون هذا الطريق بالعنوان ، فإنهم لا يتركون للمسلمين خياراً ، إذ يصح من واجب الأمة الإسلامية أن يهب أساؤها عبر تردد للدفاع ، مضحين بالأنفس والأموال ، تأمياً للدعوة ودفعاً للمخاطر التي تهدد مجتمع المسلمين

وعلى المسلمين ألا يركبوا إلى الدعة حتى يماحنهم الخطر وهم قاعدون أو لاهون . إنما هم مطالبون بأن يتحسبوا لذلك اليوم ، استجابة للتوجيه الإلهي : واعلموا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل (الأفال - ٦٠)

إن سيف الإسلام إذا شهر وأخرج من عنده فيبعي أن يظل تعبيراً عن القوة التي تحمي الحق ، لا القوة التي تهدر حقوق الآخرين أو تجور عليهم بالعنوان

إن الإسلام لا يعتمد القتال وسيلة للتليغ ، وآيات القرآن تشدد في النهي عن ذلك واستنكاره . ذلك أن حملة مشاعل الهداية لا يستطيعون أن يفتحوا ضيائر الناس وقلوبهم بالسهام والسيوف ، والذين يمحأون إلى تلك الأساليب يعلون عجز حجتهم ويشهرون بإفلاسهم منذ اللحظة الأولى

وتلك صفات يزره الإسلام نفسه عنها ، ولا يرضيها الله سبحانه وتعالى للمؤمنين به

ومنذ البداية ، سلع الله المسلمين بالكلمة ، وكان أول ما أنزله الله على نبيه هو .
« اقرأ - وليس اضرب » أو « ابطش » - وكان كتاب المسلمين هو « القرآن الكريم » .
لم يكن سلاح المسلمين سيفاً ولا سوطاً ، ولم تكن شريعتهم قانون حرب .
والأمر كذلك ، فإن القتال في التصور الإسلامي ينبغي أن يظل منعظاً يكره إليه المسلمون ، أو نوعاً من « الهبوط الاضطراري » الذي يعترض المسار الطبيعي لرحلة التبليغ الإسلامية .

من هنا فإن السلام يظل ضرورة لازمة لكي يؤدي المسلمون رسالة التبليغ ، ويظل القتال عنصراً معطلاً لأداء هذا التكليف الإلهي .
وتظل حماقة ما بعدها حماقة ، أن يتطوع قوم إلى تعطيل مسيرتهم بسيوفهم !!
لكن الضرورة - أيضاً - لها أحكام !

والقتال ، وإن كان استثناء ، فإن له صوابط ومعايير ..
ذلك أن ثمة حرباً غير مشروعة ، وأخرى مشروعة في التصور الإسلامي
فقد أبطل الإسلام حروب العصية العنصرية ، مقررأ أن الناس كلهم من أصل واحد ، وأنه لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى ، موجهاً النداء إلى الجميع « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة » (النساء - ١)
وأبطل حروب العصية الدينية (١٦) : لا إكراه في الدين (البقرة - ٢٥٦) -
أفانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين (يونس - ٩٩)

ومنح حروب التشفي والانتقام للإساءات الأدبية : ولا يحرمكم شأن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا (المائدة - ٢)
وأنكر حروب التخريب والتدمير ، وحروب الغنم والتوسع والاستيلاء .
تلك الدار الآخرة يجعلها للدين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً (القصص - ٨٣)

واستكر حروب التنافس بين الأمم في مجال الصحاحم والمخامة : ولا تكونوا كآتيي نقضت غرضها من بعد قوة أنكاثاً تتحلون أيديكم دخلاً بينكم أن تكون أمة هي أرسى من أمة (الحبل - ٩٢)

إن سيف الإسلام ينبغي أن يحجب عن هذا كله ، وقتال المسلمين ينبغي أن يترفع عن ذلك كله .
إن المسلمين ينبغي أن يظلوا - أولاً وأخيراً - دعاة لا دعاة !

الهوامش

- (١) محمد الغزالي - دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ص ١٢٢
- (٢) د. صبحي محمصاني - القانون والعلاقات الدولية في الإسلام ص ٥١
- (٣) الجامع الصغير للسيوطي - ج ١ رقم ٢٠١٩
- (٤) ابن قيم الجوزية ج ١ ص ١٩٥
- (٥) محمود شلتوت - من توجيهات الإسلام - ص ٩١ .
- (٦) المصدر السابق ص ٩٢
- (٧) الإمام أبو ذكريا محيي الدين النووي - نزهة المتقين في شرح رياض الصالحين ج ٢ ص ٦٥٩
- (٨) سيد قطب - السلام العالمي والإسلام - ص ٨٧
- (٩) انظر فصل - جسور مفتوحة في الأرض وفي السماء .
- (١٠) محمود شلتوت - الإسلام عقيدة وشريعة - ص ٤٥٢ - ٤٥٣
- (١١ و ١٢) المصدر السابق ص ٤٥٣
- (١٣) السهم في هذه الآية يطلق على الصبح والسلام وعن دين الإسلام - انظر تفسير المنار - ج ٢ .
- (١٤) الجامع الصغير - ج ٢ رقم ٩٧٣٧ - عن الصحاح وغيرهما
- (١٥) القانون والعلاقات الدولية في الإسلام - ص ١٨٤ نقلاً عن تفسير الجلالين
- (١٦) د. محمد عبد الله دراز - نظرات في الإسلام ص ١٩٧ .

الفصل الثالث

عندما يشهر سيف الإسلام

لماذا ، ومتى ، يقاتل المسلمون ؟

السؤال مطروح على الفقهاء منذ نشأة المدارس الفقهية بصيغة أخرى هي : هل يقاتل الكفار لمجرد الكفر ، أم بسبب عدوانهم على المسلمين ؟ وفي الإجابة عليه كان هناك رأيان بين فقهاء السلف^(١) :

— رأي يقول بأن الإسلام يدعو محالفه لأن يدينوا به ، باللسان أولاً ، ثم باللسان ثانياً . وسواء كانوا مشركين أو أهل كتاب ، فبعد البلاغ يكون القتال واجباً ، الأولون حتى يسلموا ، والآخرون حتى يدفعوا الجزية عن يد وهم صاعرون ، وقد نبي الشاقية هذا الرأي .

— ورأي آخر يقول بأن أساس علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول لا تغاير ما قرره علماء القانون الدولي أساساً لعلاقات الدول في العصر الحديث . وأن الإسلام يمنح للسلم لا للحرب . وأنه لا يحيز قتل النفس لمجرد أنها تدين بغير الإسلام ، ولا يبيح للمسلمين قتل محالفيهم لمحالفتهم في الدين ، وإنما يأذن في قتالهم ويوجهه إذا اعتدوا على المسلمين أو وقفوا عقبة في سبيل الدعوة الإسلامية ، ليحولوا دون تبليغها إلى الناس .

وقد أيد هذا الرأي الثاني جمهور فقهاء مالكية وأحناف وحنابلة^(٢) . وشرح الامام ابن تيمية في رسالة القتال الآثار السيئة المترتبة على القول الأول ، والتي ترجح رفضه ، وقال مؤيداً للرأي الثاني : وقول الجمهور هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار . فإن الله سبحانه وتعالى يقول (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) — البقرة ١٩٠ — فقول الله الذين يقاتلونكم تعليق للحكم بأنهم يقاتلوننا ، فدل على ذلك أن علة الأمر بالقتال .

ثم قال : (ولا تعتدوا) ، والعدووة محاذرة الحد . فدل على أن قتال من م يقاتلنا عدوان . ويدل عليه قوله بعد هذا (فمن اعتدى عليكم ، فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) - البقرة ١٩٤ - يدل على أنه لا يجوز الزيادة . ثم قال (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) الأفعال - ٣٩ - والفتنة أن يفتن المسلم عن دينه كما كان المشركون يفعلون فلما كانت لهم سلطة حيث يجب قتالهم حتى لا يفتنوا أحداً ، وهذا يتحقق بعجزهم عن القتال .

ولم يقل جل شأنه : وقاتلوهم حتى يسلموا .. إلخ
ثم قال . وادعت طائفة أن هذه الآية مسوخة . وبعد أن حكى قوهم قال : إن دعوى النسخ تحتاج إلى دليل ، وليس في القرآن ما يناقض هذه الآية ، بل فيه ما يوافقها ، فأين النسخ (٣) ؟

وفي موضع آخر يقول ابن تيمية : وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد ، ومقصوده أن يكون الدين كله لله ، وأن تكون كلمة الله هي العليا ، فمن مع هذا قول باتفاق المسلمين ، وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة .. فلا يقتل عند جمهور العلماء . ثم أضاف أنه «من لم يمنع من إقامة دين الله ، لم تكن مصرة كفره إلا على نفسه» (٤) .. وعندما عرّز رأيه بآياته كتاب الله ، روى ما ذكر في السنن من أن النبي ﷺ «مر على امرأة مقتولة في بعض مغزيه ، قد وقب عليها الناس ، فقال : ما كانت هذه لتقاتل» واستدل من النهي على قتل النساء والصبيان والرهباة وكبار السن ، على أنه إذا كان مجرد الكفر مبرراً للقتل ، لأذن الرسول يقتل هؤلاء جميعاً ، ولما احتج على قتل المرأة غير المحاربة

وفي هذا المعنى يقول ابن الصلاح مقررًا مذهب الجمهور . إن الأصل هو إبقاء الكفار وتقديرهم لأن الله تعالى ما أراد إبقاء الخلق ، ولا خلقهم ليقتلوا وإنما أبيع قتلهم لعارض صرر وجد منهم . فإن قيل إن ذلك جراء على كفرهم ، فإن الدتيا ليست دار حراء ، بل الجزء في الآخرة (٥) .

وإذا كان فقهاء السلف قد اختلفوا بين أقلية تؤيد الدعوة بالسيف ، وأكثريّة تقول بأن السيف لحماية الدعوة وليس لنهها ، فإن الحلف من الفقهاء وقسوا جميعاً مع رأي الأعلى من الامام محمد بن عبد الله ورشيد رضا ، إلى الشيخ محمود شلتوت وعبد الوهاب حلاف ودرار والمودودي وسيد قطب ومحمد الغزالي

ومن العبارات الماثورة عن الشيخ شلتوت^(٦) في هذا الصدد قوله : ان الإسلام لا يجعل مجرد المخالفة في الدين سبباً يحمل على التقاطع بالتفريق ولسبب الحريات والاخراج من الديار ، وإنما يجعل العداء الذي يدفع المخالفين إلى الإيذاء والفتنة ، سبباً مانعاً من موالاتهم والامتزاج بهم والاعتماد عليهم . وقد قرر ذلك في آيتين واضحتين ، (٨ و ٩) بسورة الممتحنة .

الحرب المشروعة إسلامياً

لقد اعتر ابن حلدون أن الحروب المشروعة صنفان :
صنف ينطلق من العصب لله ولدينه . وهو أحد أوجه الجهاد الشرعي .
وصنف ثان ينطلق من العناية بالملك والسعي في تهيبه ، كما يكون ذلك في حروب الدول على الخارجين عنها والمنايع لطاعتها .

ووصف ابن حلدون حروب الغيرة والمنافسة ، وحروب العدوان ، بأنها حروب نفي وفتنة ، بينما اعتر صفي الحرب المشروعة « حروب جهاد وعدل »^(٧) .
أي أنه في حقيقة الأمر ، فإن ابن حلدون اعتبر أن الحرب المشروعة هي تلك التي يكون الحافز إليها هو الجهاد في سبيل الله والدين ، أو تأديب البغاة العصاة ، إذا ما شهبوا السلاح في وجه المجتمع الإسلامي .
وثمة اجتهادات حديثة في تحديد الحرب المشروعة في الإسلام ، نتقي منها وجهتي نظر ، لعقبة بارز هو الشيخ محمد رشيد رضا ، وقانوني بارز هو الدكتور صفي محمصاني^(٨) .

يرى الشيخ رشيد رضا أن الحرب الإسلامية المشروعة تحكمها عدة قواعد^(٩) .

القاعدة الأولى : أن الأمر بالقتال ورد في سبب الرد على عدوان المعتدين ،
دعواً للمعاسد وتوطيداً لمصالح المسلمين ، وأن هذا الأمر جاء مقترناً بالنهي عن
قتل الاعتداء والبيعي والظلم . وهو ما يشهد عليه قوله تعالى : وقاتلوا في سبيل الله
الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ، إن الله لا يحب المعتدين (النقرة - ١٩٠) .

ونلك الآية مما نزل في آخر أحكام القتال ، ومضمونها يتفق مع أول ما نزل من القرآن في الإذن للمسلمين بالقتال ، وهي قوله تعالى في سورة الحج : أدن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله (لآيتان ٣٩ و ٤٠)

إن هذا « البيان العسكري » الأول في التاريخ الإسلامي يحدد بوضوح حيثيات ومبررات قرار إعلان الحرب فالمسلمون لم يشهروا سيوفهم منذ اللحظة الأولى إلا لأنهم « ظلموا » وه أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله .

القاعدة الثانية : أن تكون العاية الإيجابية من القتال بعد دفع الاعتداء والظلم واستناب الأمم ، هي حماية الأديان كلها من الاضطهاد فيها أو الإكراه عليها ، وعيادة المسلمين لله وحده ، وإعلاء كلمته وتأمين دعونه وتنفيذ شريعته . يشهد على ذلك قوله تعالى فيما تلا مباشرة الإذن الوارد في القاعدة الأولى : ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ، ولينصرن الله من ينصره ، إن الله لقوي عزيز الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور (الحج - ٤٠ و ٤١)

وبذا يكون الله سبحانه وتعالى قد ذكر في تعليل ادنه للمسلمين بالقتال لثلاثة أمور :

- كونهم مظلومين معتدى عليهم في أنفسهم ، ومخرجين ميا من أوطانهم وأموالهم لأجل دينهم وإيمانهم ، وهو ما يستهدف في النهاية إقرار حرية الدين ومنع قتل أحد واضطهاده لإرجاعه عن دينه وهو ما يستدل عليه بالآية : وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، فإن اقتبوا فإن الله بما يعملون بصير (الأنفال - ٣٩) .

- أنه لولا إذن الله للناس بمثل هذا الدفاع ، هدمت جميع المعابد التي يذكر فيها أنواع الأنبياء سم الله تعالى ، كصوامع العباد ، وبيع النصراني وصلوات اليهود وكنائسهم ، ومساجد المسلمين وذلك بظلم عباد الأصنام ، ومكري البعث والجرء . وهذا سبب ديني عام وصريح في حرية الأديان في الإسلام ، وحماية

المسلمين لها ، ولعابد أهلها .. وكذلك كان .

- أن يكون غرضهم من التمسك في الأرض ، والمحكم فيها ، إقامة الصلاة المزكية للأنفس ، يهيئها عن المحشاء والمنكر ، كما وصعها الله تعالى ، والمربية للأنفس على مراقبة الله وحشيته ومحبته وإيتاء الزكاة المصلحة للأمور الاجتماعية والاقتصادية - والأمر بالمعروف الشامل لكل خير ونفع للناس والهي عن المكر الشامل لكل شر وصرر يلحق صاحبه أو غيره من الناس .

وفي اجتهاده حول مبررات الحرب الإسلامية المشروعة ، يرى الدكتور صبحي محمصاني^(١) أن الحرب تعد مباحة ومشروعة فقط عندما تبررها ضرورة قطعية ، وتستوي شروطها المفروضة ، ويمكن تقسيم مسوغات تلك الحرب إلى أربعة أقسام :

١- حماية الحرية الدينية : والقاعدة الذهبية في هذا الخصوص وردت في الآية الكريمة : لا إكراه في الدين (القرة - ٢٥٦) وهذه الآية الموجهة إلى المسلمين في معاملتهم مع غير المسلمين تدل ضمناً على أنه يباح للمسلمين أن يقاتلوا دفاعاً عن دينهم هم ، كما يباح لهم ذلك لتأمين حرية الدين والعبادة لغيرهم ، خاصة إذا كان الأمر موثقاً بعهد صريح ويستشهد الدكتور محمصاني في ذلك بالآيات : وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله (القرة - ١٩٣)

- لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتسبطوا إليهم ، إن الله يحب المقسطين ، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون (المنحنة ٨ و ٩) - .. ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً - (الحج - ٤٠) .

ويلاحظ في هذه الآية الأخيرة أن أماكن العبادة لغير المسلمين وردت قبل مساعد المسلمين ، إذ تناح الحرب للدفاع عنها وعن سائر أماكن العبادة ، لمنع هدمها وتحريبها ذلك لأنها جميعاً حرب في سبيل الله ، ودفاع عن حرية العقيدة ،

وعن أماكن يعد فيها الله عز وجل ، ويشاد فيها بذكر اسمه المخالدة أبدأ . وإتما
اسمه ، حل حلاله لأكبر شمع بمنعة كل مكان بذكر به
ويذكر الدكتور محمصاني بأن الشرع لا يعتبر الحرب عادلة ومشروعة حتى
في هذه الحالة - أي حماية الحرية الدينية - ، لم تكن ضرورة لمنعة الإسلام ولحماية
الأديان السماوية جميعاً

٢ - الدفاع عن العدوان : الذي هو حق طبيعي وقانوني ثابت ، سواء في
القانون الداخلي أم في القانون الدولي . وهو ما تشير إليه آيات عديدة أشراً إليها
من قبل ، وفي مقدمتها قوله سبحانه وتعالى : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم
ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » (البقرة - ١٩٠)

« غير أن القتال إذا جاز ووجب في سبيل دفع العدوان ، فإنه لا يجوز ابتداء
ولا اعتداء بحال . فالآيات القرآنية صريحة بتحريم الحرب العدوانية ، وكلها
محكمة ، ليس فيها ناسخ ولا منسوخ ، ولا تحتمل أي تأويل أو تفسير آخر ،
في قول أهل العلم من الأقدمين والمحدثين » (١) .

وكذلك لا يجوز قتال من ألقى السم ، ورد العصب ، وكف عن الحرب ،
ولا قتال عبر المحاربين من النساء والشيوخ والمرضى ، لأن النص واضح : « وقاتلوا
في سبيل الله الذين يقاتلونكم » ، أما الذين لا يقاتلون المسلمين فلا يؤخذون بجريرة
المقاتلين .

وعليه ، فلا يجوز مقابلة الاعتداء إلا عنقه ، وفقاً لنص القرآن : « وإن عاقمت
فعاقوا بمثل ما عوقمتم به » (النحل - ١٢٦) . « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم » (البقرة - ١٩٤) .

٣ - منع الظلم : والتوجيه القرآني هنا صريح : « وما لكم لا تقاتلون في سبيل
الله واستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه
القرية الظالم أهلها . » (النساء - ٧٥) . « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا . »
(الحج - ٣٩) . « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » (المائدة
- ٢)

وليست هذه الحرب الدفاعية عن العدل أو الاحترازية من الظلم ، مباحة عندما يقع العدوان أو الظلم على الدولة الإسلامية فحسب . بل هي تباح أيضاً عندما تكون هذه الحرب مطلوبة لمساعدة دولة مظلومة أخرى ، حتى وإن كانت غير إسلامية ، وتصبح هذه المساعدة واجبة إذا كانت مستندة إلى معاهدة للتعاون المتبادل . تشير إلى ذلك بصوص قرآنية عديدة يبها قوله تعالى : وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق (الأنفال - ٧٢) .

٤ - حماية النظام العام : ذلك أن الدولة قد تلجأ إلى استخدام القوة ، في تدابير شبه حرية ، بغية توطيد السلطة وحماية النظام العام في داخل أراضيها ، ولذا فإن ثمة أحوالاً ، هي البغي (بمعنى الخروج على طاعة الإمام) وقطع الطرق والردة . بحث فيها الفقهاء تحت عنوان السير والجهاد ، لأنها اتصفت أحياناً بالخطر الذي يهدد الدولة ، ومن ثم اقتضى مواجعتها باللجوء إلى التدابير العنيفة . إذ اتخذت المواجهة في هذه الحالة شكل الحرب التأديبية ، أو ما سماه الفقهاء بحرب المصلح . وهي في الحقيقة من نوع الجرائم التي تمس الدين وأمن الدولة ، وتخضع من ثم لأحكام قانون العقوبات الداخلي^(١٢)

الغزوات امام محكمة التاريخ

إن السؤال الذي قد يطرح نفسه هنا هو : في ضوء هذه الاعتبارات ، كيف يمكن أن نقرأ « غزوات السي » ﷺ وحروب الإسلام الأولى ؟ إن أول حرب في الاسم لم يوقدها المسلمون ، بل كانوا وقودها^(١٣) . وأن أعداء الإسلام هم الذين أشعلوا ناراها ، وأطاروا شرارها ، لا أقول أنهم كانوا سببها البعيد فحسب بل كانوا هم معلبيها عملياً ، والمتسببين فيها من طريق مباشر . وما كان من المسلمين إلا أنهم قبلوا التحدي ، وردوا التعدي .

إن قريشاً عبرت أسلوبيها - بعد المحمرة - في معاملة المسلمين المستوطنين في مكة . خلا لها الحو هالت التشكيل بهم ، وما زال طغيانها عليهم يزداد يوماً بعد يوم ، حتى عبل صرهم ، وطفح كيلاً بلانهم . ههالك أخذوا يحارون إلى الله مستعينين ، في صرخات عالية تسمع دويها في القرآن الكريم .. وههالك فقط

أمر الله المهاجرين والأنصار أن يحصوا لاعائتهم ، فكان ذلك هو أول تحريض على القتال : « وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان ، الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها ، واجعل لنا من لدنك ولياً ، واجعل لنا من لدنك نصيراً » (النساء - ٧٥)

« لم تكن الغزوة الأولى إذا حملة تحرش وندماً بالعدوان ، كما زعم الجاهلون ، فذلك خديق أن يعتذر منه لو وقع . ولم تكن دفعة ثار وانتقام لحروح قديمة قد اندملت ، أو محاولة تعويض واسترداد لحقوق استولى عليها الأعداء من ديار المهاجرين وأموالهم ، كما قد يظن نادئ الرأي ، ولو فعلوا لكان حقاً هم ، تفره كل الشرائع السماوية والوصعية . ولكنه حق مشروع فحسب ، وكاب من الشائع التنازل عنه . كلا ، لم تكن هذا ولا ذلك ، ولكنها كانت عملاً أعلى من ذلك كله وأسمى . لقد كانت قياماً بواجب منزه القصد مبرأ الغاية عن كل الأغراض والمنافع العاجلة . واجب نجدة المظلوم وإعانة الملهوف » (١٤) .

هذا عن حروب المسلمين داخل الجزيرة العربية ..

أما الحروب التي امتدت خارج الجزيرة العربية ، فلنقرأ في حقها هذه الشهادات ، التي نستكمل بها الصورة التي طالعناها في مستهل هذا الكتاب . « لقد كانت حروب الصحابة في الصدر الأول لأجل حماية الدعوة ومع المسلمين من تغلب الظالمين - لا لأجل العدوان ... فالروم كانوا يعتدون على حدود البلاد العربية التي دحمت في حوزة الإسلام ، ويؤدون - وأولياؤهم من العرب المنتصرة - من يظفرون به من المسلمين . وكان الفرس أشد إبداء للمؤمنين منهم ، فقد مرقوا كتاب النبي ورفضوا دعوته وهددوا رسوله .. » (١٥)

« في السنة السادسة بعث رسول الله رسلاً إلى الملوك بكتبه .. أرسل شجاع ابن وهب إلى الحارث بن أبي شمر الغساني (وقد كان الفساسة تحت نفوذ الروم) . فلما أتاه الكتاب قال : أنا سائر إليه - يعني محارماً ، فقال رسول الله وقد بلغه ذلك عنه : باد ملوكه . وبعث عبد الله بن حنيفة إلى كسرى ملك فارس ، ففرق الكتاب فقال رسول الله : مرق الله ملوكه » .

« ثم كتب كسرى إلى نادان وهو على اليمن » أبعث إلى هذا الرجل الذي بالحجاز رجلين من عندك جليدين فليأتياني به . فبعث بأذن فهرمانه - وهو سامويه

وكان كاتناً حاسماً - بكتاب فارس ويبحث معه رجلاً من الفرس . وكتب معهما إلى رسول الله يأمره بأن ينصرف معهما إلى كسرى وقال لباويه . اثبت بلد هذا الرجل وكلّمه واقبى بحبره . فخرجنا حتى قدما الطائف هوجداً رجالاً من قریش فسألهم عنه فقالوا : هو بالمدينة . واستشروا بها وفرحوا وقال بعضهم لبعض : اسبروا فقد نصب له كسرى ملك الملوك ، كفيتم الرجل !!! فخرجنا حتى قدما على رسول الله فكلّمه ماويه فقال : ان شاهنشاه ملك الملوك كسرى قد كتب إلى باذان يأمره أن يبعث إليك من يأتيه بك ، وقد بعثني إليك لاسطلق معي . فإن فعلت كتب فيك إلى ملك الملوك بمصعك ويكفه عك ، وإن أبيت فهو من قد عذبت - فهو مهلكك ومهلك قومك ومخرب بلادك . . .» (١٦)

« ثم كانت عزوة مؤتة من عمل اللقاء باشام دون دمشق في جمادى الأولى (٨ هـ) . وسبب ذلك أن الحارث بن عمير الأرمي لما نزل مؤتة بكتاب رسول الله إلى صاحب بصرى ، أخذته شرحبيل بن عمرو العسائي وضرب عنقه ، فاشتد ذلك على رسول الله وبذب الناس وشبههم رسول الله إلى ثنية الوداع وقال : (.. لا تعدوا ولا تغلوا ولا تقتلوا وليداً . وستجدون رجالاً في الصوامع معتزلين للناس فلا تعرضوا لهم . ولا تقتلن امرأة ولا صغيراً ولا كبيراً هائباً . ولا تحرقن نخلاً ولا تقتلن شجراً ، ولا تهدمن بيتاً) .. ومضى المسلمون ، وسمع العدو بمسيرهم فجمعوا لهم ، فبلغهم أن هرقل قد نزل مؤتة من اللقاء في مائة ألف من الروم ومعه من سرهاء وواتل وبكر ولخم وجندم مائة ألف . »

ثم كانت عروة نوك في غرة رجب (٩ هـ) وسبب « أن أخبار الشام كانت بالمدينة عند المسلمين لكثرة من يقدم من الأنباط بالدرمك (الدقيق الأبيض) والريت ، فذكروا أن الروم قد جمعت جموعاً كثيرة بالشام وأن هرقل قد ررق أصحابه لسنة ، وأجست معه لخم وجندم وغسان وعاملة وزحفوا ، وقدموا مقدماتهم إلى اللقاء وعسكروا بها ، ونحى هرقل حمص .. ولم يكن ذلك ، إنما ذلك شيء قليل لهم فقالوه . »

« ثم كان بعث أسامة بن زيد إلى أهل بني بالسراة ناحية اللقاء ، وذلك أن رسول الله أقام بعد حجته بالمدينة بنية دي الحجة والمحرم (سنة ١٠ ، ١١ هـ) وما زال يذكر مقتل زيد بن حارثة وحمزة بن أبي طالب وأصحابه رضي الله عنهم ،

ووجد عليهم وجداً شديداً ، فلما كان يوم الاثنين لأربع بقين من صفر أمر رسول الله بالتهيب لغزو الروم .

وهنا نقف على عتبة التاريخ ، بين عهد الرسول وعهد الخلفاء . .

« يستعرب كثيرون كيف يهزم الفرس والروم بالحريرة الفاحلة والقنايل البادية لمجرد رسالة تلقوها من شخص بها ... والحق أن الامبراطوريتين العظيمتين لم يسلم تاريخهما من احتكاك بالعرب واهتمام بجزيرتهم من قبل الإسلام ، فقد رفض النفوذ الفارسي في الحيرة ، فاستعمل هذا النفوذ العرب الخمسين حاجراً يصد عنهم أخطار الحدود . ورفض النفوذ البيزنطي على مشارف الجزيرة الشمالية وقد اتخذ من العرب العساسنة درعاً ووقاء . وحدث التصادم بين الفرس وبين العرب الحاصمين لهم ، كما حدث أيضاً بين الروم وبين الخاضعين لهم . كذلك حصل التصادم بين الفرس والحميين متحالفين من جهة ، وبين الروم والعساسنة متحالفين من جهة أخرى . . وكانت اليمس مسرحاً لصراع القوى بين الروم وحلفائهم الأحباش من جانب ، وبين الفرس من جانب آخر . وكان الشريان التجاري الذي يمر بالخابب العربي من الحريرة ، ويمتل طريقاً بحرياً رياً في البحر الأحمر وساحله محور النزاع فلم تكن بلاد العرب في ميزان القوى المتصارعة على النفوذ هذه الدرجة من الإهمال كما يحسبها الناس

هذا في الحية الشاميه الرومية ، أما في الجبهة العراقية الفارسية فإن عمر كان يمتنى أن يكون بينه وبين الفرس حل من نار يحجز بين الفريقين ، فما كان أثقل التصحيات حين نار الصراع « فتدب عمر الناس إلى فارس . كل يوم يندبهم - فلا يندب أحد إلى فارس ، وكان وجه فارس من أكره الوحوه إليهم وأثقلها عليهم - لشدة سلطانهم وشوكتهم وعزمهم وقهرهم الأمم » .

وما زال الخليفة وقواده بالمسلمين حتى تقدموا للجهاد . . وكان كنما عزم على الوقوف عند حد للمعتوج اضطرت مؤامرات العدو أن يستأنف القتال .

« وكتب رستم إلى دهاقين السواد أن يثوروا بالمسلمين ، ودس في كل رستاق رجلاً ليثور بأهله وبلغ المثنى ذلك - فضم إليه مسالحه وجوده »

واستطاع المسلمون بكماحهم إحباط المؤامرة واقتلاع عاصمة دولة الأكامرة . . وأرادوا أن يهدأوا « ونهاهم - عمر - عما وراء ذلك ، ولم يأذن لهم في الاسياح »

ولكن عدوهم كان لهم بالمرصاد : « قال عمر للتوفا : لعل المسلمين يفضون إلى أهل الذمة باذى وبامور - هذا ينتقصون بكم ٢٢ فقالوا : ما نعلم إلا وفاء وحسن ملكة .. قال : فكيف هذا ٢٣ . فقال الأحنف : يا أمير المؤمنين أخبرك أنك نهبنا عن الاسبياح في البلاد ، وأمرنا بالاعتصار على ما في أيدينا ، وأن ملك فارس حي بين أظهرهم ، وأنهم لا يزالون يساجلوننا ما دام ملكهم فيهم ، ولم يجتمع ملكان فاتفقا - حتى يخرج أحدهما صاحبه ! ! وقد رأيت إننا لم نأخذ شيئاً بعد شيء إلا بأنبيائهم ، وأن ملكهم هو الذي يبعثهم . ولا يزال هذا دأبهم - حتى تأذن لنا فلنسح في بلادهم حتى نزيله عن فارس ونخرجه من ممكته وعز أمته ، فهناك ينقطع رجاء أهل فارس ... فذلك كان مسأله عمر لهم في الاسبياح والروايات تقرر أن خطة عمرو بن العاص في فتح مصر بعد الشام إنما أملت اعتبارات عسكرية هية نحتة ، ولقد كان الخليفة عمر بن الخطاب متردداً في إقرارها : « فلما طهر العرب وانتهت الحرب أو كادت عاد عمرو إلى عرض رأيه ، وجعل يبين للمعيمة ما كانت عليه مصر من المعى وما كان عليه فتحها من السهولة ... ثم قال له : ان (ارطوبون) حاكم الروم على بيت المقدس - وكان قد هرب من المدينة قبل تسليمها إليهم - قد لاد بمصر ، وأنه كان يجمع فيها جنود الدولة ، وأن على العرب ألا يصيبوا الوقت - بل أن يوقعوا به قبل أن يستعمل الأمر .. فعث الخليفة وراءه بكتاب مع شريك بن عبد يقول له فيه : إنه قد رضي بعزو مصر ، وتقدم إليه أن يجعل الأمر سرّاً وأن يسير بحمده إلى الجنوب سراً هيناً .. وقد كان الخليفة كلم عثمان - فأجابه عثمان : إن تلك العزاة عظيمة الخطر ، وعلى ذلك أرسل كتابه وتقدم فيه إلى عمرو أن يعود إذا كان بعد في فلسطين (٢٧) .

واستعداد الروم في مصر لاسترجاع الشام ، والاطاق على العرب من الشمال - حيث دولتهم الأصلية - ومن الجنوب من مصر ، ومن البر والبحر - أمر طبيعي لا عراة فيه بالنسبة لامراطورية عظمى . وقد كانت لا تستكين أبداً لعارات البرابرة الذين ينتقصون على حدودها وينتقصون من أراضيها (٢٨) .

« وألح معاوية في زمانه على عمر بن الخطاب في عزو البحر وقرب الروم من حمص ، وقال : ان قرية من قرى حمص ليسع أهلها فلاح كلالهم وصباح

دعاهم » ، لكنه رفض بعد دراسة الموقف (٢٩) .

وهكذا تناهت الفتوح بحكم الضرورات الحربية وحدها ..

وجاهد المسلمون أنفسهم والناس جهاداً كبيراً ليؤمنوا دولتهم «والذي يبدو أن المسلمين نظروا فوجدوا أن الروم يترهبونهم وراء جبال طوروس أو في ولاية إفريقية ، وأن الفرس يترهبونهم فيما وراء المدائن وحولاء في منطقة الحبال وما وراءها وفي منطقة فارس قبالة الشاطئ الغربي العربي للحنيج الفارسي ، وتوزعت هذه المناطق واستبدت مجهودهم تبعاً لما يكون من مقومتها وأهميتها» (٣٠) .

النقطة الأخيرة التي يسجلها الدكتور فتحي عثمان في هذا الاستعراض ، ويركز عليها غيره من الكتاب المنصفين ، هي أن جيوش المسلمين على كثرة ما طوقت شرقاً وغرباً ، وعلى ما حققته من انتصارات ضد القوى الكبرى في ذلك الزمان ، فإهم لم يقرروا الحشدة وإذا كان الولا عنصرأله تأثيره في هذا الموقف ، على اعتار أن أول هجرة للمسلمين توجهت إلى الحشدة ، حيث قبل النحاشي لجوءهم ورفض تسليمهم لوفد مشركي مكة ، ثم سمح لهم أن يبلغوا رسالة الإسلام في أمان ، حتى عد مسلمو الحشدة هم أول من أسسم بخرج الجزيرة العربية . أقول إنه إذا كان وعاء المسلمين عاملاً مؤثراً هـ ، إلا أن العصر الذي لا يمكن إنكاره أيضاً أن المسلمين لم يقاتلوهم لأن الأحباش لم يبدروهم لا بعدوان ولا بظلم . والحديث النبوي صريح في ذلك : «دعوا الحشدة ما ودعوكم ، وانركوا الترك ما تركوكم» - وذلك يقطع بأن مودة الأحباش للمسلمين وعدم مبادأتهم بالعدوان ، هو السبب الرئيسي في عدم اقتراب جيوش المسلمين من بلادهم . كما يقطع ذلك أيضاً بأن المسلمين لم يحاربوا إلا الطليان والعدوان ، عندما كان يعترض مسيرتهم أو يهدد دعوتهم بالحظر .

وسبب هذا الموقف ، فقد بقيت الحشدة على نصرانيتها ، حتى بانث إحدى

المعاهل التاريخية للمسيحية في القارة لأفريقية .

إننا لا نستطيع أن نعهم هذه النظرة على مسيرة التاريخ الإسلامي كله ، ونجد التزاماً موضوعياً بقواعد الحرب المشروعة في الإسلام عمر تلك القرون جميعها ، وإلا نكون قد مارسنا أيضاً قدراً من الالتماع والتخني على الحقيقة . ذلك أن أحداً لا ينكر أن الممارسات تراوحت بين الالتمام بحدود الإسلام وروحه ،

وبين تجاوز هذه الحدود بشكل أو آخر .

لقد كانت هناك ممارسات لبعض الولاة والحكام تتنافى مع تلك التعاليم الإسلامية ، وربما تناقصت معها أيضاً . وكانت هناك أعمال عسكرية وحروب ليست في سبيل الله في شيء . ذلك كله صحيح ، نعتزف به ولا ننكره ، ولكننا نشدد أيضاً على أن ذلك كله كان استثناء وليس قاعدة ، وأن المسار العام للفتوحات الإسلامية كان في الاتجاه الصحيح من الأساس ، كما يبا .

نشدد أيضاً على أن لا يريد أن يرد اتهامات الآخرين للمسلمين بأنهم قتلة وأشرار بمحاولة إثبات أنهم كانوا ملائكة وأصحار ، لا يريد أن يذهب من القيص إلى القيص ، أو الانتقال من الأسود إلى الأبيض ، لس فقط لأن موضوعنا هو الإسلام وليس المسلمين ، العقيدة والفكرة وليس التاريخ والممارسات ، ولكن أيضاً لأن المسلمين كانوا بشراً تشارعهم عوامل الخير والشر ، واحتلافهم عن غيرهم يتثل في مشهم العيب التي يستصيثون بها والقوم الناة التي يكلفون بإرسائها في أنفسهم وفيمن حولهم

إن التفرقة بين الإسلام والمسلمين هنا هامة وأساسية ، فليس كل ما مارسه المسلمون عبر التاريخ هو إسلام يعد حجة عليه . ذلك أن تصرفات المسلمين يسمي أن تقاس بمعايير الإسلام . والعكس ليس صحيحاً بأي حال . إذ لا ينبغي أن يحاكم الإسلام بتصرفات المسلمين .

إن شئنا فمثل العقيدة يعني أن نقرأ التاريخ - وليس العكس - هذه هي

الخلاصة ١

وهذا هو المعيار الذي نقرأ به تاريخ الكنيسة ، على سبيل المثال ، ونفرق فيه بين تعاليم المسيحية ، وبين تصرفات الباباوات ، أو تلك الحرائم الإنسانية التي ارتكبت عبر التاريخ باسم الكنيسة ومشيئة الإله

نشدد أخيراً ، وهذا هو الأهم ، على أن نصوص لقرآن وما هو ثابت وصحيح من السنة هو معيارنا الأول الذي نحتكم إليه . لأن هذه النصوص هي التي يقلها أي مسلم حجة عليه ، في الماضي والحاضر والمستقبل . ما وفق النصوص فهو من الإسلام ، وما خالفها فليس من الإسلام في شيء . وهو بعيد عن الإسلام ، بقدر بعده عن النصوص ، وعن مقاصدها الكلية .

الهوامش

- (١) انظر ما قصده أستاذنا عبد الوهاب خلات في كتيبه السياسة الشرعية ، أثر نظام المولة الإسلامية - فصل بعنوان علاقة الدولة الإسلامية بالمول غير الإسلامية - ص ٦٤ وما بعدها - طبع دار الأنصار سنة ١٩٧٧
- (٢) وهبه الرحبي - آثار الحرب في الفقه الإسلامي - ص ٨٩
- (٣) محمد العراقي - دستور الوحدة الثقافية ص ٦٤
- (٤) ابن نيسة - السياسة الشرعية في صلاح الرعي والرعية - ص ١٣١ .
- (٥) وهبه الرحبي - آثار الحرب - ص ٩
- (٦) محمود شلتوت - من توجيهات الإسلام - ص ٢٦٣
- (٧) مقدمة ابن خلدون - ص ٢٣٥
- (٨) أستاذ في كلية الحقوق الفرنسية ببيروت
- (٩) تفسير المنار ج ١٠ - والوحي المحمدي للمؤلف ص ٣٠٨ .
- (١٠) القوانين والعلاقات الدولية ص ١٩٠ وما بعدها .
- (١١ و ١٢) المصدر السابق ص ٤٥٣
- (١٣) د محمد عبد الله درار - مميزات في الإسلام - ص ١٩٢
- (١٤) المصدر السابق ص ١٩٢
- (١٥) د محمد فتحي عثمان الفكر الإسلامي والتطور ص ٣٥٦ - نقلاً عن مصادر أخرى
- (١٦) المصدر السابق نقلاً عن المقريري في إنتاج الأصابع ص ٣٠٧ - ٣٠٩
- (١٧) نقلاً عن ابن خلدون - فتح العرب لمصر - ص ١٧٢ - ١٧٤ .
- (١٨) الفكر الإسلامي والتطور ص ٣٦٠ .
- (١٩) نقلاً عن تاريخ الطبري - ج ٥ ص ٥١ - ٥٢ .
- (٢٠) نقلاً عن شكري فيصل - حركة الفتح الإسلامي ص ١٤٥ .

الفصل الرابع

النصوص .. قراءة ثانية

جميعاً تسلموا بالنصوص : الدين قالوا ان القتال سبيل للدعوة إلى الله ، والقاتلون بأنه سبيل لحماية دين الله ، الأمر الذي يدعونا لأن نتوقف عند هذه النصوص ، في قراءة ثانية ، متأنية ووشيدة .

وإذا كنا قد مررنا بمحاولة لطرح « المنهج » في قراءة السمة النبوية^(١) ، فإن الموقف هنا يفرض علينا أن ننبه إلى أمرين :

ـ الأمر الأول يتعلق بمنهج قراءة الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ذلك أنه ليس مقبولاً بأي معيار علمي أو موضوعي أن تقرأ تلك النصوص منفصلة عن سياقها ، سواء سياق الآيات السابقة أو اللاحقة للآية المعنية ، أو السياق التاريخي للأحاديث النبوية فعندما يجترئ أحد من الناس عبارة « وقتلوهم حيث تقصتموهم » أي وجدتموهم ، ثم يقول لنا ان هذا هو شعار الإسلام في التعامل مع غير المسلمين ، فلا بد أن تشكك في علمه وغرضه . لأن السؤال الذي لا بد أن يحطر على مال أي باحث سادح هو : هل هذه العبارة وردت في سياق حدث عن ميدان قتال ، أو سوق تجارية ، أو أي ميدان عادي في مدينة ناعسة ؟ هل هو وصف لاثنيين يتقاتلان ، أم اثنيين يتبايعان ويتزارعان ويتراوران^{١٩}

في ضوء السؤال يجب أن يكون الحكم . إذا لم تكن العبارة في سياق قتال ، فالرجل على حق في اتهمه ، أما إذا لم يكن الأمر كذلك ، فالرجل جاهل أو معرض ، أو الاثنین معاً .

ـ الأمر الثاني يتعلق بما يقال عن التفرقة بين الآيات المكية والمدنية . أي التي نزلت في مرحلة الدعوة ، وتلك التي نزلت في مرحلة الدولة ، والعالية العظمى من المستشرقين بوجه أخص يتبنون هذه التفرقة ، ويؤسسون عليها نتائج عدة ،

أهمها أن الإسلام - ممثلاً في آيات القرآن - كان ينجح إلى المسألة ومد يد العون إلى الآخرين في ظروف الضعف والدعوة . ولكن الموقف انقلب بعد الهجرة من مكة إلى المدينة حيث وضع النبي أسس الدولة ، وعقد المعاهدات وشس العروات ، في تلك المرحلة « المدينة » - يقولون - أصبحت آيات القرآن تنجح إلى التشدد والعنف .

يريمون أن يقولوا - باحتصار - أن المسلمين تمكنوا حتى تمكنوا ، بحسب التعبير الشائع !

إن قلة من الفقهاء من قال كلاماً يستدل به على هذا المعنى ، واعتبروا أن آيات القتال التي نزلت في المرحلة المدنية سححت الكثير مما قيل عن مسألة الآخرين في المرحلة المكية .

والامام الشافعي على رأس هؤلاء ، فعندما استعرض ظروف المحرة والاذن بالقتال في الآية « ادن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا . » ثم ذكر الآية « فاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » بعد هذا الاستعراض أضاف أنه « يقال سح هذا كله ، والنهي عن القتال حتى يقاتلوا والنهي عن القتال في الشهر الحرام ، بقوله عز وحل « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » (٢) .

وهذا القول مردود من عدة أوجه

ذلك أن هذا الفصل المعتل بين الآيات المكية والمدنية ، ليس كما يصوره

البعض

فليس صحيحاً أن الآيات المدنية كانت دعوة إلى العنف واستعراضاً للقوة ، ولم يحدث « انقلاب » في التوجيهات القرآنية بمجرد الانتقال من مرحلة الدعوة إلى مرحلة الدولة . فالخيط واحد ، والمبادئ المقررة في السورة المكية لم يشغل عنها الإسلام في المرحلة المدنية . شاهداً على ذلك نماذج عديدة من الآيات والتعاليم التي نزلت في تلك المرحلة الثانية ، بعد الهجرة من مكة إلى المدينة ..

من هذه الآيات قوله تعالى :

- لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي (البقرة - ٢٥٦) .

- قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين (الحج - ٤٩) .

- فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين (المائدة - ١٣)
 - قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ، وإن تطيعوه تهتدوا ، وما على الرسول إلا البلاغ المبين (المور - ٥٤)
 - وقل للذين آمنوا أتوا الكتاب والأمين أسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ ، والله بصير بالعباد (آل عمران - ٢٠) .
 ومن الآيات سورة التوبة - وهي من أواخر ما أنزله الله من سور ، قوله تعالى :
 - وإن أحد من المشركين استخارك فأخره حتى يسمع كلام الله ، ثم أبلغه مأمنه (التوبة - ٦) .

إن تلك الآيات التي برلت بعد أن « تمكن » المسلمون في المدينة ، تنطلق دعوة « الطلوع » التي ينهم بها كثيرون من المستشرقين التعاليم الإسلامية ^(٣) إذ تنطلق الآيات من ذات المنطلق الرحب ، وتسير على ذات الطريق السوي ، الذي بدأت الرحلة في مكة . لا نشتم منها رائحة القوة ، ولا يسمع فيها ريق السيوف ، ولا تقطر دماً كما يزعم الزاعمون !

نعم إن التوجه العام للآيات مختلف ، فسمّة التوحيد والتأسيس علامة في الآيات المكية ، وسمّة التشريع والبناء علامة في الآيات المدنية ، إنما المسيرة واحدة ، والخط واحد . غاية ما هناك أن القرآن كان يدعو إلى السلام في ظروف وملاسات عادية توائمه ، ويأمر بالقتال في ظروف وملاسات استثنائية تحتمه ^(٤) وهو مما لا يعيب المنطق الإسلامي أو يسيء إليه في شيء . اللهم إلا إذا كان قصد المروجين لتلك الفكرة يرمي إلى ما هو أبعد من المقابلة بين الآيات المكية والمدنية ، بحيث تقود في النهاية إلى الإيحاء بأن القرآن كتاب سياسة لا يستبعد المناورة ، وليس كتاب هداية يقوم على أسس وقيم راسخة لا تتغير ولا تسدل .

أما القول بنسخ الآيات التي تنهي المسلمين عن البدء بالعدوان ، بالآية التي تقول وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ، فهو ما يحتاج إلى مراعاة ، ليس فقط لأن هناك فقهاء آخريين قالوا بأن هذا النهي محكم عبر قاييل للنسخ ^(٥) ، ولكن أيضاً لأن النهي عن البدء بالعدوان يمثل اتجاهًا عامًا في آيات القتال ، ينسجم مع المنطلقات الأساسية للتعاليم الإسلامية . فضلاً عن أن النهي في الموضع الذي نحن بصددده ، جاء مقرونًا بتقرير أن الله سبحانه وتعالى « لا يحب المعتدين » وهو ما

ينبغي أن تأخذ على الإطلاق الذي ورد به في السياق . إذ ليس معقولاً أن يكون العدوان مذموماً في موضع أو مرحلة ، ومقبولاً في موضع آخر ومرحلة أخرى . وهو عما ينزه عنه الله سبحانه وبعالي وهو أيضاً مما يدعو إلى رفض مقولة التسخين ، والتمسك بالنص على إطلاقه في الهي عن المبادرة بالعصيان .

أما الذين احتجوا في مقولة السخح بأن بعض الآيات تدعو إلى القتال بصيغة مطلقة ، بينما البعض الآخر يدعو إلى القتال بصورة مقيدة ، فإن ذلك ليس بهاماً قاطعاً لأنه يوفق بين هذه الآيات بحمل المطلق على المقيد على معنى أن الله أدن في القتال لقطع الفتنة وحماية الدعوة ، وتارة ذكره مقروناً بسسه وتارة ذكره مطلقاً اكتفاء بعلم السبب في آيات أخرى ولو كان بين الآيات تعارض ، وكانت المتأخرة ناسخة للمتقدمة ، فلم يذكر السبب الذي من أجله أدن في القتال آخرًا وكيف تكون الآيات المقيدة منسوخة ، مع أن وجوب القتال لدفع العدوان يجمع عليه ^(٦) .

تجربة في القراءة الرشيدة !

إننا لا نستطيع أن نتصدى بالمنافسة والإيصاح لكل ما يثار من لفظ وأقوال حول النصوص الداعية إلى الجهاد والقتال ، فر بما كان ذلك موضعه في تفاسير القرآن وشروح الأحاديث النبوية ، إنما سنحاول فقط أن نتوقف عند نماذج من النصوص التي شاع استخدامها في كتابات الناقدين للإسلام والناقمين عليه ...
والآية : وقتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله (البقرة - ١٩٣) ، من نماذج التوجيهات الإلهية التي يساء فهمها إذا قرئت بكلماتها وحدها ، دون النظر إلى سياقها . إذ أنها بصورتها هذه قد تفهم باعتبارها دعوة شاملة إلى قتال غير المسلمين جميعاً بغير تفرقة أو تمييز ، وتلك مغالطة كبرى ، ننكشف فور قراءتها في سياقها الطبيعي في سورة البقرة ..

في السياق تتوالى الآيات على النحو التالي : وقتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ، وقتلوهم حيث نفقتهم ، وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ، والفتنة أشد من القتل . ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ، فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جراء الكافرين ، فإن

انتهاوا فإن الله غفور رحيم . وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ، ويكون الدين لله ، فإن
انتهاوا فلا عدوان إلا على الظالمين . (البقرة - ١٩٠ - ١٩٣) .
إن الصورة الآن أكثر وضوحاً .

فهذه أول آية نزلت في القتال بالمدينة . كما يقول الطبري ، وصرهاها هم
مشركو قريش والمسلمون وموضوعها القتال في الأشهر الحرام . وأبرز وقائعها
عدوان المشركين على المسلمين ، والهدف منها هو الاذن للمسلمين بالقتال في تلك
الفترة ، ودعوتهم إلى الرد بقتل المعتدين أينما أدركوهم ، لا يصددهم عنهم حرمة
الأرض وحرمة تلك الأشهر . فإن انتهاوا عن القتال فكفوا عن المسلمين ، أو عن
الكفر (٧) ، فإن الله يقتل منهم ويعصر لهم .

ثم أن هناك استطراداً هاماً خصصت له آية منفصلة ، وفيه يقول الله سبحانه
للمسلمين . وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة . والعطف هنا على (قاتلوا) في الآية
الأولى ، التي يبيت بداية القتال ، إذ الدعوة للقتال ليس هدفها فقط رد العدوان
وتأديب المعتدين ، وإنما هدفها الأهم هو : ألا يوحد شيء من الفتنة في الدين ،
«أي حتى لا تكون لهم قوة يفتنونكم بها ويؤدونكم لأجل الدين ، ويمعنوكم
من إظهاره أو الدعوة إليه» (٨) .

وهنا ينبغي أن لا تفوتنا ملاحظة أن التوجيه الإلهي نص على أن القتال ، في
هذه الحالة ، «حتى لا تكون فتنة» ، وأن الله سبحانه وتعالى لم يقل : وقاتلوهم
حتى يسلموا . والفرق كبير وهام بين الهدفين

وزيادة في التأكيد والتنبيه ، يذكر الله سبحانه المسلمين بأنه إذا انتهى المشركون
عما كانوا عليه من القتال والفتنة ، فلا عدوان بعد ذلك إلا على من كان منهم
طالماً بارتكابه ما يوجب القصاص . أي لا يحاربون عامة ، وإنما يؤخذ المجرم
بجرمته .

ثم زاد الله سبحانه تعليل الاذن بالقتال بيانا ، بيناته على قاعدة عادلة معقولة ،
فقال تعالى : الشهر الحرام بالشهر الحرام . والحرمات قصاص ، فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين (البقرة -
١٩٤)

هذا هو السياق الذي ورد فيه التوجيه القرآني : وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ،

ويكون الدين لله وهو سياق يعطي قارئه انطباعاً محتملاً تماماً ، عن ذلك الذي يتلقاه إذا قرئ التوجيه مستوراً ، بعد انتزاعه من سياقه الذي أنزله الله في كتابه يتصل بهذا الموضوع آيات أخرى واردة في سورة الأنفال ، يقول فيها الله سبحانه وتعالى .

قل للذين كفروا إن ينتهوا يعمرهم ما قد سلف ، وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين وقتلواهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، فإن انتهوا فإن الله يصبر بصير ، وإن تولوا فاعلموا أن الله مولاكم ، نعم المولى ونعم النصير (الآيات ٣٨ - ٤٠) .

إن سياق سورة الأنفال يتحدث في الآيات السابقة عن الكفار الذين يصرون على كفرهم عن سبيل الله وقتلوا رسوله والمؤمنين ، وما هم في الدنيا والآخرة ، ثم يستقل في الآيات التي بين أيدينا إلى بيان حكم الذين يرجعون عن الكفر ويدخلون في الإسلام ، وكان الموضوع ماثراً في عهد النبوة الأول ، هؤلاء يقرر الله سبحانه أنه يعقر لهم ، أما إذا عادوا إلى العداوة والصد والقتال (فقد مضت سنة الأولين) ، أي يجري عليهم ما جرى على الأولين منهم ، الذين عادوا المسلمين وقتلواهم (١) . وإذا حدث ذلك ، فإن التوجيه الإلهي هو : قاتلهم حينئذ أيها الرسول أمت ومن معك ، حتى تروا الفتنة في الدين بالتعذيب وصروب الإيذاء ، كما فعلوا فيكم عندما كانت لهم القوة والسطوة في مكة ، وحتى يكون الدين كله لله ، أي حتى لا يفتن أحد عن دينه ويكرهه على تركه ، أي أن يكون الناس أحراراً في الدين لا يكره أحد على تركه إكراهاً ، ولا يؤدي ويعذب لأجله تعدياً .

والشرك هو المفصود بالفتنة ، وينقل البخاري عن أبي عمر قوله في الآية : وقتلواهم حتى لا تكون فتنة ، فقد فعلنا على عهد رسول الله ﷺ ، إذ كان الإسلام قليلاً ، فكان الرجل يفتن في دينه ، إما بقتلوه وإما بوثقوه ، حتى كثر الإسلام فلم تكن فتنة .

ويشرح رشيد رضا رأي ابن عمر بقوله أن هذه الفتنة «قد زالت بكثرة المسلمين وقوتهم» فلا يقدر المشركون على اضطهادهم وتعذيبهم .

فإن انتهوا عن الكفر وعن قتال المسلمين ، فيحازيهم الله عليه بحسب علمه ، وإن عرصوا عن سماع الدعوة ، واستمروا في عداوة المسلمين وقتلهم ، قتلوا أيها

المسلمون أن الله هو ناصركم ومتولي أموركم ، فهو نعم المولى ونعم النصير .

هل في هذه الآيات ما يستعدي المسلمين على أحد ؟

هل فيها ما يهذر حق أحد ؟

هل معهم من تحريض جيوش المسلمين على أن تطوف بالديار لتحرق الدس

على الإسلام ؟

إن مؤلف كتاب «لن نعيش ذميين»^(١٠) يتبنى فكرة أن المسلمين يخبرون العالم بين الدين أو السكين ، ويستدل على ذلك بقوله تعالى : فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واغصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم (التوبة - ٥) .

والفهم المغلوط للآية ناشئ - أيضاً - عن نثرها ، ليس فقط عن سياقها العام ، بل أيضاً عن صريح إسقاط شق من الآية ذاتها ، وسبق النص القرآني يقول فيه سبحانه وتعالى : فإذا انسלخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم . إلى آخر الآية ، وبعدها يتواصل التوجيه الإلهي : وإن أحد من المشركين استجارك فأخره حتى يسمع كلام الله ، ثم أبليه مأمه ، ذلك أنهم قوم لا يعلمون (التوبة ٦) . إن موضوع الحديث وسياقه يدوران حول مشركي قريش ، الذين كانوا قد نقصوا صلح الحديبية عهد الأمان الذي عقده معهم الرسول ﷺ لمدة عشر سنوات ، مما أعدد حالة العداء والحرب التي لم يخفها المشركون إلى ما كانت عليه قبل الصلح

وإدراك هذه الحقيقة يزيل كل لبس أو شبهة ، فالنوجيه ليس عاماً كما يتصور البعض ، ولكنه يتصل بحالة نقض للهدنة من جانب الوثنيين في قريش التي تعني - حتى في الأعراف السائدة الآن - العودة إلى الحرب مرة أخرى . ومع ذلك ، فإن هذه الحرب ينبغي أن تظل في الحدود التي فررها الإسلام ، وعلى رأسها النهي عن بدء العدوان ، كما يقول صاحب تفسير المنار

يؤكد ذلك نص الآية التالية « وإن أحد من المشركين استجارك فأخره حتى يسمع كلام الله . » أي حيث يكون هناك عدوان فلا بد من الصمد والرد بقوة ، وإن طلب بعضهم الأمان ، فاستجب واسمه كلام الله ، ليس هذا فقط ، بل ليصطحبه المسلمون إلى حيث يبلغ مكاناً يشعر فيه بالسكينة والاطمئنان

هل تعني هذه الصورة أن هناك أمراً عاماً بمطاردة غير المسلمين وقتلهم ؟
 قد يرد قائل : إذا كان المعنى غير مؤكد في هذا الموضع ، فهو ثابت ومؤكد ،
 فيما يسميه البعض «آية السيف» ، التي سحت كل ما ملها ، وفيها يقول الله
 سبحانه وتعالى : وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة (التوبة - ٣٦)
 وهذا القول مردود من وجهين ، وجه يدل عليه سياق الآية ، وهذا شطر
 واحد منها ، فيما نصها كما أنزل هو : إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً
 في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض ، منها أربعة حرم ، ذلك الدين القيم ،
 فلا تظلموا فيه أنفسكم ، وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ، واعلموا
 أن الله مع المتقين .

وفي السياق يهمهم أن الأمر متعلق بالقتال في الشهر الحرام ، وأن المعنى به هو
 مشركو قريش من عدة الأصنام
 الوجه الثاني في الرد على تلك الشبهة ، هو تفسير الآية داتها فالأمر بالقتال
 هنا - كما يقول ابن كثير - يحتمل أنه مقطوع عما قبله ، وأنه حكم مستأنف ،
 ويكون من باب التبيح والتحريض . أي كما يجتمعون لحربكم إذا حاربوكم ،
 فاجتمعوا أتم أيضاً إذا حاربتموهم وقاتلوهم بغير ما يفعلون ، ويحتمل أنه أذن
 للمؤمنين بقتال المشركين في الأشهر الحرام ، إذا كانت الدعاة منهم ^(١) كما
 قال تعالى . الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص .

هل هذه حقاً مواصفات ترشيح الآية لكي تكتسب تلك الشهرة ، وتتداول
 باعتبارها «آية السيف» ؟؟

إن الذين يصرون على اتهام الإسلام ، يقدمون «دليلاً» آخر يتمثل في الآية :
 قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ،
 ولا يدينون دين الحق من الدين أوتوا الكتاب ، حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
 صاغرون (التوبة - ٢٩)

نعم ، إن هذه هي أول ما نزل في قتل أهل الكتاب ، وأن نزولها جاء متوافقاً
 مع اتجاه المسلمين إلى لقاء الروم في غزوة تبوك ، كما سبق القول عند استعراض
 موضوع الجزية

لكن هذه دعوة لقتال فريق من أهل الكتاب - وليس كلهم - لهم مواصفات

خاصة ، بواقص أربعة حددتها «اللاءات» الواردة في الآية «وهذه الأمور الأربعة التي أسد إليهم تركها هي أصول الدين الإلهي عند كل أمة»^(١٢) ، كما بينه الله تعالى في الآية : ان الذين آمنوا والذين هادوا والمصري والصائين ، من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً ، فلهم أجرهم عند ربهم ، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (البقرة - ٦٢) .

«وقد أمر الله سبحانه وتعالى بقتال الذين لا يقيمون هذه الأمور الأربعة ، وذلك عندما يقوم السب الشرعي لقتالهم»^(١٣) أي عندما يمارسون في حق المسلمين عدواناً أو ظلماً . وهي القاعده المقرره سلفاً ، والتي يقبل مسطقياً أن تسجل في موضع أو اثنين ، وليست هناك ضرورة بعد ذلك للتنبيه إليها في كل موضع يذكر فيه موضوع القتال ، وخصوصاً إذا كانت تلك الآيات لاحقة في تاريخ النزول على القاعده التي تقررت سلفاً . وما تعرضت له الآيات القرآنية من سوء فهم ، تعرضت له الأحاديث النبوية بنفس المقدار .

أربعة أحاديث نبوية

وسنكتفي هنا باستعراض المدلول الحقيقي لأربعة من تلك الأحاديث ، لا يكاد يخفى بحث في موضوع علاقة المسلمين بغيرهم من اشارة إلى أحدها أو كلها . في هذه الأحاديث يقول النبي عليه الصلاة والسلام .
- أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، فإن فعلوا ذلك ، عصموا من دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام ، وحسابهم على الله - متفق عليه .
- بعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يعبد الله تعالى وحده لا شريك له ، وجعل رزقي تحت ظل رمحي ، وجعل الذل والصغار على من خالف أمري - رواه أحمد وأبو يعلى في مسنده والطبراني .
- من مات ولم يعز ولم يحدث نفسه بالعز ، مات على شعبة من نفاق - رواه مسلم .
- الجنة تحت ظلال السيوف - رواه البخاري

وحديث «أمرت أن أقاتل الناس» إذا فهم باعتباره دعوة إلى قتل كل أهل الأرض حتى يطقوا بالشهادتين ، فإن ذلك يعد ظلماً للإسلام ما بعده ظلم ، فضلاً عن أن ذلك المعنى يهدم كل الدعائم التي أقامها القرآن يؤسس تلك الحسرة مع غير المسلمين

وحقيقة الأمر أن المعنى بالناس هنا ليس كل البشر ، وإنما هم جماعة من البشر ، وهو المعنى المستخدم في بعض آيات القرآن ، مثل قوله تعالى : الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم (آل عمران - ١٧٣) وهو سياق يستحيل فيه عملياً أن تستقبل كلمة «الناس» باعتبارها كل حق الله ، وكذلك الحال بالنسبة للحديث النبوي الذي نحن بصدده . وثمة اتفاق بين جميع المسلمين على أن المراد بالناس (في الحديث) هم مشركو حزيرة العرب بوجه خاص^(١١) لأن غيرهم من أهل الكتاب ومشركي غير العرب حكمهم يختلف ما جاء في الحديث ، ذلك أنهم يقاتلون عندما يثور السب الشرعي لذلك ، حتى يسلموا أو يدفعوا الجزية . وإذا كان المراد من الناس مشركي العرب خاصة - وهؤلاء حادهم من العدوان على المسلمين والدعوة غير مبهولة - فالحديث لطائفة خاصة ، والقتال فيه لدفع الشر لا للدعوة ولو كان للدعوة فكانوا هم وغيرهم سواسية

وحديث «بعثت بين يدي الساعة بالسيف» ، ليس مقطوعاً بصحته ، الأمر الذي دعا الإمام البخاري لأن يذكره في باب الجهاد ، ويعتبره حديثاً معقولاً ، أي لا تتوفر له شروط صحة الإسناد وإن كان الاتجاه الغالب بين أهل الحديث يرجح أنه صحيح . وفي «فيض القدير» شرح له يقول ان المقصود بعبارة بعثت بين يدي الساعة بالسيف هو أن سيف الإسلام إنما يشهر لإحقاق الحق . «وجعل رزقي تحت ظل رمحي» تعني أن عمائم الحرب أحلت لي ، وكانت لا تحل لأحد من قبلي ، بحسب منطق ذلك الزمان . وجعل الذل والصغار على من خالف أمري ، أي على كل من عادى الحق وانحاز إلى الباطل^(١٢) .

وفي شرح معاصر للحديث أنه يعني : أن سيف الإسلام حاضر للقتال في سبيل الله كلما دعي إلى ذلك . وأن مصير الشرك والوثنية هو الهزيمة والامتهال لأحكام الله وتعاليمه^(١٣) . وأن الشق الأخير المتعلق بالقائم خاص برسول الله ، الذي أتيح له أن يأخذ نصيباً منها .

وهذا الحديث يفهم خطأ إذا عرل عن الموقف الإسلامي الأصيل من قضية الحرب والسلام ، الذي تحدده نصوص القرآن الكريم بالدرجة الأولى . وهي النصوص القاطعة في منع العدوان وإشاعة السلام . وفي كل الأحوال ، فينبغي أن يوضع في إطار الإعلان عن القوة التي تحمي الحق وتصد عنه كل عدوان والمنطق الذي ينبغي أن نقرأ به هذا الحديث النبوي ، هو ذاته الذي ينبغي أن يفهم به عبارة السيد المسيح في الإصحاح العاشر من إنجيل متى « ما جئت لألقي سلاماً بل سماً » . إذ لا يمكن أن يرغم زاعم أنها دعوة لقتال العالم ومخاطبته بالسيف . وهو ما تقطع بكذبه التعاليم الأساسية للديانة المسيحية . وإنما يقضي الإنصاف أن يستقبل هذه العبارة باعتبارها تلويحاً من جاسه بأن القتال في سبيل الدفاع عن العقيدة يظل وارداً إذا لزم الأمر

أما حديث « من مات ولم يعز ولم يحدث نفسه بالعزو .. » فلنا أن نتكلم فيه من راويين : - الراوية الأولى أن الحديث يتناول حالتي القتال في سبيل الله ، ونية القتال في سبيل الله ، وكل مسلم عبور على دينه لا بد وأن يداعب خياله ذلك الحلم العظيم الذي ينهض المشاعر ويؤججها ، وهو أن يلقي ربه شهيداً مع السيوف والصديقيين .. حتى أن النبي ذاته تمنى تحقيق هذا الحلم ، وهتف قائلاً « والذي نفس محمد بيده ، لوددت أبي أعزو في سبيل الله فأقتل . ثم أعزو فأقتل ، ثم أعزو فأقتل - رواه مسلم

إن الحديث لا يدين كل مسلم لا يقاتل في سبيل الله ، الأمر الذي قد نشم منه رائحة التحريض التي تحاول البعض اصطفاؤها من السياق ، ولكنه يدين أيضاً من لم يراوده خاطر العزو ، حتى وإن لم يقاتل . الأول ينهم في إيمانه لأنه تقاعس عن الدماء - إذا كان مكلفاً - والثاني ينهم في إيمانه لأنه إسقاطه الأمر من وعيه كلية يبرهن أنه على غير استعداد للتضحية دفاعاً عن عقيدته .

وذلك لا يعد تحريضاً ولا تهيباً ، ولكنه نوع من التربية السامية التي نعرس في أعماق المسلم قيم الدماء والتضحية وبذل النفس والنفس دفاعاً عن دينه

- الراوية الثانية أن هذا الحديث الذي لا يرى فيه وجهاً لاستناده المسلمين على غيرهم - يعتد به بعض فقهاء المسلمين متصفاً فقط على المرحلة الأولى في الدعوة الإسلامية ، فقد ورد نصه في صحيح مسلم^(١٧) مشفوعاً بتعقيب يقول . قال .

ابن سبهم قال عبد الله بن المبارك ان ذلك كان على عهد رسول الله
أما قوله عليه السلام : الحنة تحت ظلال السيوف ، فقد نكتني في شأنه
بما قرره العسقلاني في شرحه (١٨) حيث أوضح أنه « أفاد الحنص على الجهاد والاختار
بالثواب عليه والحنص على مقاربة العدو ، واستعمال السيوف والاحتجاج حتى
الرحف ، حتى نصير السيوف تظلل المقاتلين » وقال ابن الجوزي ان الحنة تحصل
بـ الجهاد . وقال المهلب : في هذه الأحاديث حوار القول بأن قتلى المسلمين في الحنة
إن الحديث م يقل ان السيف طريق وحيد محنة . ولم يقل لا تقتلوا حتى تسألوا
رض الله سبحانه وتعمدوا بالعم في الآخرة ، ولكنه فقط « أفاد الحنص على الجهاد »
مثل أحاديث أخرى مسوقة إلى الرسول يقول فيها : السيوف ممانع الجنة - السيوف
أردية المجاهدين (١٩) .

ثم إن المناسبة هنا أهميتها ، وكون الحديث قبل في إطار التبعة لمعركة
أمر وارد بل ربما مريح ، خصوصاً وأن العسقلاني يذكر وهو بعدد مصادر
الحديث ، أنه قد رواه عمر بن شعبة عن أبيس ، حين أن ذلك كان يوم الخندق
ومع ذلك ، فإذا ثبت أن الحديث صدر عن الرسول في غير ظروف عروة
الخندق ، فإنه ينبغي ألا يسقط من أدهما أن المرحلة المدنية كانت بمثابة حالة
حرب دائمة بالنسبة للدعوة الإسلامية الوليدة .

تلك نمادج من الآيات القرآنية والأحاديث السوية التي يساء تأويلها ، تهاماً
للإسلام وانتقاصاً منه ، تسوقها للذين يتحرون الحقيقة بإنصاف وإخلاص أما
الذين يتعمدون بجاهل الحقيقة أو إخفاءها ، فهؤلاء لن يجدي معهم شرح ولا
إيضاح .

لكي قد بلغت ، اللهم فاشهد .

الهوامش

- (١) «نظر فصل » شبهات وأباطيل »
- (٢) «الأم ج ٤ ... ص ٨٤
- (٣) يذكر هنا أن السير توماس أرلوند قد خالف الاتجاه العام بمسشرقين في هذه النقطة وأوضح الموقف الحقيقي للإسلام إزاءها في كتابه «الدعوة إلى الإسلام» ص ٢٧ و ٢٨
- (٤) د محمد عبد الله دراز - نظرات في الإسلام ص ١٩٥
- (٥) محمد رشيد رضا - الوحي المحمدي - ص ٣٠٨
- (٦) عبد الوهاب خلائف - السياسة الشرعية - ص ٧٦
- (٧ و ٨) محمد عبده - تفسير القرآن الكريم - الأعمال الكاملة للإمام - تحقيق محمد عماره - ص ٤ - ص
- ٤٩٠ ٤٩١ - ٤٩٢
- (٩) محمد رشيد رضا - تفسير المنار ج ٩ ص ٥٥٢
- (١٠) أمين ناسي - لن يعيش قديم ص ٣٥
- (١١) مختصر تفسير ابن كثير ج ٢ ص ١٤٢
- (١٢ و ١٣) تفسير المنار ج ١٠ ص ٢٤٩
- (١٤) عبد الوهاب خلائف - السياسة الشرعية ص ٦٦ .
- (١٥) فيض القدير لسمودي - ج ٣ ص ٢٠٣ .
- (١٦) د وهبة الزحيلي - آثار الحرب في الفقه الإسلامي - ص ١٠٥
- (١٧) صحيح مسلم - ج ٦ ص ٤٩ .
- (١٨ و ١٩) أحمد بن حجر العسقلاني - فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ٦ ص ٣٣

المحتويات

صفحة

تقديم : ٧

الباب الأول

كلمتان للتاريخ

١١

١٣

الفصل الأول : تلك المفايح الضائعة
جبهات الصراع - حصيلة ٤ مواجهات - التجربة مع الروم - في ظل
المد والجزر - اللوساء نعم الجميع - وجاء لصلبيوس - المغول حماة
المسيحية ١ - الاحتراف تحت مظلة الملل - صاري عسكر في مصر -
وحل دور الانجليز - درس التاريخ ومنطلق السماء - الهوامش .
الفصل الثاني : الأقليات شهادة للإسلام
عندما وعدهم - معاشة منذ بدء الدعوة - « كأن التصاري يحكمون »
الهوامش .

الباب الثاني

في عالم الإسلام

٧٧

٧٩

الفصل الأول : جسور مقبحة في الأرض وفي السماء
هذا المحنوق المكرم - أليست نفساً ؟ - بداءات نكل الشر - شهادات
من التاريخ - الهوامش
الفصل الثاني : لكم دينكم وصميركم
محضون لأهم بشر - إلى ساحة التلاقي - الهوامش

٨٩

| | |
|-----|---|
| ٩٧ | الفصل الثالث : الآخرون بين الحق والهوية |
| | حقوق قررها الله - الحرب والأمان أم العقيدة - اجتهادات وليست نصوصاً شرعية - الهوامش . |
| ١١٠ | الفصل الرابع : ذميون . لا ير ألون ؟؟ |
| | قبل الإسلام وحده - ذمة الله ورسوله - هل هم مواطنون ؟ - مع المسلمين أمة واحدة - الهوامش . |
| ١٢٨ | الفصل الخامس : الخزية التي كانت |
| | ليست ابتكاراً إسلامياً - وقفة مع ابن القيم - شروط الخزية وشروط الجنديّة - وهم صاغرون . كيف ؟ - في منظور العصر - الهوامش |
| ١٤٧ | الفصل السادس : مساواة نعم .. وتفرقة أيضاً |
| | ماذا تريد الأقلية ؟ - تصنيف وليس تمييزاً - ليس في آيات ثلاث - الهوامش . |
| ١٦١ | الفصل السابع : كلمات ليست أعيرة |
| | في استعمال الأصلح - الأحكام السلطانية - اجتهادات معاصرة - الحق في عدم الاقتناع - الهوامش . |
| ١٧٧ | الفصل الثامن : شبهات وأباطيل |
| | حتى تنزمت السة - إجراء استثنائي في ظروف استثنائية - حجة صارت قبة ! - تسأمين البيت من الداخل - تلك الشروط : المستحقة والمستحقة - هل للكعبة مكان ؟ - الشروط المعرية - الهوامش . |

الباب الثالث

المسلمون والعالم

| | |
|-----|---|
| ٢١٥ | الفصل الأول : ليس بالسيف وحده |
| ٢١٧ | الجهاد والحرب المقدسة - ثلاث عشرة مرتبة للجهاد - الاتفاق في الاعتقاد ليس شرطاً - الهوامش |

صفحة

| | | |
|-----|--------|--|
| ٢٢٨ | | الفصل الثاني : السلام .. عودة إلى البدايات |
| | | من خلق المسلم - القتال يعطل رسالة التبليغ - الهوامش . |
| ٢٣٨ | ... | الفصل الثالث : عندما يشهر سيف الإسلام |
| | | الحرب المشروعة إسلامياً - العروات أمام محكمة التاريخ - الهوامش |
| ٢٥٢ | | الفصل الرابع : النصوص .. قراءة ثانية .. |
| | | تجربة في القراءة الرشيدة - أربعة أحاديث نبوية - الهوامش . |

رقم الإصدار : ١٩٩٠/٤٣٤٢

I.S.B.N.

977-08-0001-X

مطابع الشروق

القاهرة ٨٠ شارع سيدي النصر - ت. ١٠٢٢٢٩٩ - فاكس: ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص.ب ٨١٦٤ - هاتف : ٣٦٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٢ - فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)

مواطنون لأئمة مبيون

* لا يستطيع أحد أن ينكر أن أزمة ثقة تشوب العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين. وأن هذه الأزمة محصلة لتراكمات كثيرة، تاريخية ومعاصرة، بعضها تم بطريق المصادفة والخطأ، وبعضها وقع عمداً وبسوء قصد.

* ولا سبيل إلى تخطي هذه الأزمة إلا بمواجهة أسبابها، بأقصى قدر ممكن من الصراحة والشجاعة والحسم.

* فنحن نواجه موقفاً يتهدد المسلمون وغير المسلمين، والاستسلام له سيقود الجميع إلى قاع اليأس، والسكوت مثله اشتراك في الجريمة يقترب من التواطؤ والتستر، وليس أمامنا - إذا أردنا لأنفسنا بقاءً واستمراراً - إلا أن نستجمع القوى، ونتشبث بما تبقى من خير وعقل لدى هذه الأمة، لنثبت ونقاوم ونمسك بالزمام قبل أن يفلت.

* وغاية ما يطمح إليه هذا الكتاب أن يسهم - مع ما سبقه من كتابات - في إضاءة الطريق أمام أبناء هذه الأمة، مسلمين وغير مسلمين، ليتبينوا بوضوح مواضع خطاهم، ويلتمسوا شتاتهم المبعثرة، وطاقتهم المهدورة، تكريفاً لأواصر المودة والرحمة، وانطلاقاً نحو مستقبل يسع الجميع، ويسعد فيه الجميع.

دار الشروق

القاهرة ٨ شارع ميجوريه المصري - زاوية المعوية - مدينة نصر
من ب - ١٢٢ للناشر أحمد شعلان ٤٠٣٣٩٩ - فاكس ٤٠٣٣٩٧ (٢٠٢)
بريد - من ب - ٨٠٦١ هاتف ٢٤٨٤٥١ - ٢٤٨٤٥٢ - فاكس ٨١٧٧٦٥ (٢٦١)

To: www.al-mostafa.com